مدیریت اداری و سیاسی



مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

مدیریت اداری و سیاسی

نویسنده:

www.modiryar.com

ناشر چاپی:

www.modiryar.com

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مدیریت اداری و سیاسی

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: مدیریت اداری و سیاسی/ www.modiryar.com
ناشر :www.modiryar.com
مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه , رایانه
موضوع:مدیریت - اداری - سیاسی

اگزیستانسیالیسم

Existentialism ...

اگزیستانسیالیسم یعنی مکتب اصالت وجود

اگزیستانس(existence) به معنی وجود است. اولین بار، سورن کیرکگارد فیلسوف دانمارکی، این کلمه را به معنای وجود واقعی انسان به کار برد. وجود انسان به عنوان یک موجود خودآگاه؛ یعنی موجودی که از خودش به طور روشن و بی واسطه آگاه است.مکتب اگزیستانسیالیسم یا مکتب اصالت وجود که یکی از مکاتب فلسفی است، چنین انسانی را مبداء فلسفه قرار می دهد. وجه تسمیه این مکتب، این است که بنابر نظر فلاسفه اگزیستانس وجود و هستی هر چیز، بالاتر و متعالی تر از ماهیت و چیستی آن چیز می باشد. همه ما حقیقتا با وجود اشیا سر و کار داریم و اگر درست توجه کنیم، خود را غوطه ور در وجود جهان و موجودات آن می یابیم. بنابراین اصالت با وجود می باشد. (اگزیستانسیالیسم یعنی مکتب اصالت وجود.) این فلسفه توسط سورن کیرکگارد در قرن نوزدهم به وجود آمد. او با بعضی از سنت های فلسفی که در زمانش رواج داشت، مخالفت نشان داد؛ زیرا عقیده اش این بود که این فلسفه ها چه راست باشند و چه دروغ، ارتباطی با مسائلی که انسان عملا در زندگی با آن ها روبرو است، ندارند. در عوض، مسائل واقعی فلسفی چنین مسائلی هستند:مقصود اصلی حیات انسان چیست؟ به هستی انسان چه معنایی می توان داد؟ غایت و هدف رویدادهای انسانی؛ انسانی که دلتنگ، پوچ و بی معنی است، چیست؟ او گفت: پرسش اساسی، معنای وجود می باشد. یعنی این سوال که حقیقت وجود چیست؟اما این پرسش نزد عقل بی معناست؛ زیرا عقل از راهیابی به معنای آن ناتوان است. کیرکگارد نتیجه گرفت: پرسش درباره چیستی انسانیت، زندگی و جهان، پرسش هایی است که همه با آن دست به گریبانند، با این وجود عقل و فلسفه سنتی، هیچ پاسخی نمی تواند به آن ها بدهد.بنابراین، انسان نمی تواند از راه عقل به شناخت یقینی برسد. تجربه حسی و آگاهی تاریخی ما همواره دستخوش تغییر است. انسان بودن یعنی زیستن در مخمصه ای همراه با ترس و اضطراب. به طور کلی بخشی از وجود انسان، حیوانی و پاره ای عقلانی است و این تعارض، حل شدنی نیست.پس نتیجه می گیریم که عقل نمی تواند راهنمای ما باشد؛ بلکه تنها راه نجات انسان از جهل این است که وضع و حالت غم انگیزی را که در آن گرفتار است، بشناسد و سپس با اطاعت محض، یعنی نه به وسیله عقل و منطق، بلکه با نور ایمان از این وضعیت و جهل خارج گردد. اگزیستانسیالیسم کیرکگارد، اگزیستانسیالیسم دینی بود؛ یعنی راه نجات انسان را در ایمان به خدا می دانست؛ اما بیشتر فیلسوفان این مکتب که پس از او آمدند و متعلق به قرن بیستم بودند، دیندار نبودند.در آثار آن ها، سوال اساسی فلسفه اگزیستانس این است که انسان در این عالم نامعقول و بی معنا چگونه باید زندگی کند. آن ها فلسفه های سنتی و حتی فلسفه تحلیلی را بیهوده دانستند؛ زیرا اعتقاد داشتند

که این فلسفه ها با مسائل واقعی بشر کاری ندارند. اعتقاد آن ها این بود که انسان در زندگی با دنیایی توضیح ناپذیر روبروست.(مثلا کودکی بی گناه توسط سربازان دشمن کشته می شود و هزاران نمونه مانند این.) جهان پیرامون ما، سرشت انسانی و سرشت هستی به گونه ای است که آشوب درونی و اضطراب را بر می انگیزد. فلاسفه اگزیستانس برای تبیین این مسائل و حل آن ها، هر یک به راهی رفتند.به عنوان نمونه، فردریش نیچه، فیلسوف آلمانی، اظهار داشت که راه حل، کنار گذاشتن عقلانیت و شک کردن به هرچه شک پذیر باشد، حتی به اصول اخلاق و ارزش ها است. بدین ترتیب ، دیگر نه عقیده و یقینی باقی می ماند و نه اخلاق و ارزشی. چنین تفکراتی بود که در قرن بیستم، منتهی به مکتب پوچ گرایی(نهیلیسم) گردید. فلسفه اگزیستانس در حیات فکری و عقلی معاصر تاثیر بسیاری گذاشته است. از هم پاشیدگی و فرو ریختگی اروپا پس از جنگ های جهانی، در همگان این عقیده را ایجاد کرد که افکار و ارزشهای متداول را بی اعتبار و خالی از معنا بدانند و به این نتیجه برسند که در دنیایی که در آن زندگی می کنند، عقل و منطق نه تنها حاکم نیست، بلکه اصلا به هیچ دردی هم نمی خورد. فلسفه اگزیستانس یا فلسفه اصالت وجود، فلسفه عمیقی است و اوج آن را می توان در اثر بزرگ فیلسوف آلمانی مارتین هایدگر، به نام وجود و زمان یافت.

*منبع: http://daneshnameh.roshd.ir

WHAT IS EXISTENTIALISM?

Bob Corbett

Existentialism. A difficult term to define and an odd movement. Odd because most thinkers whom the intellectual world categorizes as existentialists are people who deny they are that. And, two of the people whom nearly everyone points to as important to the movement, Soren Kierkegaard and Fredrich Nietzsche, are both too early in time to be in the group, thus are usually called "precursorers," but studied and treated as members of the group.

Major figures like Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger and Albert Camus all flatly deny they are in the movement (at least at times they did), yet everyone says they are central.

Secondly, the term is very difficult, if not totally impossible to define. What is existentialism? I've been asked that a thousand times, have read most intro type books on the field, have spent much of my teaching life "doing" Existentialism, yet cannot give a coherent and relatively short definition. It's sort of a spirit or aura of how one responds to human existence, much easier to characterize (rather than define) in negative terms -- what Existentialism is NOT that philosophy generally is -- than in positive terms of a definition.

However, I can define certain characterists that most Existentialists (and precursors to Existentialism) seem to share:

they are obsessed with how to live one's life and believe that philosophical and

.psychological inquiry can help

they believe there are certain questions that everyone must deal with (if they are to take human life seriously), and that these are special -- existential -- questions. Questions such as death, the meaning of human existence, the place of God in human existence, the meaning of value, interpersonal relationship, the place of self-reflective conscious knowledge of one's self in existing.Note that the existentialists on this characterization don't pay much attention to "social" questions such as the politics of life and what "social" .responsibility the society or state has. They focus almost exclusively on the individual

By and large Existentialists believe that life is very difficult and that it doesn't have an "objective" or universally known value, but that the individual must create value by .affiriming it and living it, not by talking about it

.Existential choices and values are primarily demonstrated in ACT not in words

Given that one is focusing on individual existence and the "existential" struggles (that is, in making decisions that are meaningful in everyday life), they often find that literary characterizations rather than more abstract philosophical thinking, are the best ways to .elucidate existential struggles

They tend to take freedom of the will, the human power to do or not do, as absolutely obvious. Now and again there are arguments for free will in Existentialist literature, but even in these arguments, one gets the distinct sense that the arguments are not for themselves, but for "outsiders." Inside the movement, free will is axiomatic, it is intuitively obvious, it is the backdrop of all else that goes on.There are certainly exceptions to each .of these things, but this is sort of a placing of the existentialist-like positions

=====================================

Another way of doing it is much simpler. There are about a dozen major thinkers who are characterized as "Existentilist" whom most scholars agree are existentialist. Thus, Existentialism is what these thinkers hold and write. I think that in the end, this is probably .the best way to understand it

:In response to a question about the above

I want to address, at least for a first round, the question of decision making for the Existentialists. First of all there is a split among them on their concern for decisions and .actions

One of the most important thinkers in this movement, Martin Heidegger, is very little concerned with deciding and acting, but is concerned with knowing. It not what you DO

that matters to Heidegger, but how you KNOW it and that you KNOW it. Jean-Paul Sartre on the other hand is profoundly concerned with acting.

However, in general the Existentialists recognize that human knowledge is limited and fallible. One can be deeply committed to truth and investigation and simply fail to find adequate truth, or get it wrong. Further, unlike science, which can keep searching for generations for an answer and afford to just say: We don't know yet, in the everyday world, we often simply must do or not do. The moment of decision comes. For the Existentialist one faces these moments of decision with a sense of fallibility and seriousness of purpose, and then RISKS. Sartre is extremely harsh on this point. At one place he says: When I choose I choose for the whole world. Now what can this mean. I think what Sartre is getting at is that first of all when I choose and act, I change the world in some iota. This note gets written or it doesn't. That has ramifications. It commits me to say what I'm saying. It may change someone who may be affected by my remarks. Others can be too if they hear or read them. And so on. The ripples of actions are like ripples on the sea, they go on and on and on.

By my acts I also begin to define and create the self I am, which is, to some extent a public self. Thus an act is like opening Pandora's box, it lets out what's inside the act and there is no getting it back.

That's not a MORAL point to Sartre, it is an ontological fact, that is, a fact about the world. Not a should or an ought, but a description of a reality about the world and human choice.

If:

I am a person serious about my acts.

If they are as uncertain as Sartre describes

They are as potentially momentuous as he describes

Then:

It's not surprising that acting, for the Existentialist, is a terrifying responsibility and living and acting is a burden that causes great anxiety for the Existentialists. There is not absolute certainty (for some of the reasons given above and for yet more we can talk about later), thus human acts are the full responsibility of the individual.

Further, in another place in Sartre's major work, BEING AND NOTHINGNESS, he talks about creating oneself in action. What he means by this is that I, the human, am free. I can make up my own mind about my acts. What I will BE in some final sense is what I make of myself. Thus my acts are not trivial, but definitive of my very self-hood. Again,

acting in such a world of freedom, uncertainty and ontological responsibility (as opposed to moral responsibility), is so weighty that the Existentialists nearly recoil from living and acting under the terror of the weight of it all.

Put in the shortest form: Living without certainty and with personal responsibility is a nearly unbearable burden.

مشروعیت و نگرش سیاسی شهروندان

۱۱:۲۱

مشروعیت و نگرش سیاسی شهروندان ... legitimation

تعریف و تبیین مشروعیت

غلامحسین کردی

باید قبل از هر چیز میب ایست متذکر شد که این مقاله تنها علمی و بدون در نظر گرفتن هیچ فرد و یا موقعیت خاصی به رشته تحریر در آمده و تنها برای دست یابی به اندیشه ,شکوه تر و بهتر است نه چیز دیگر.

در ابتدا با توجه به اهمیت واژه مشروعیت به آن پرداخته و به سایر نکات نیز میپردازیم آنچه را که باید توجه داشت اینکه مشروعیت با توجه به پندارهای دینی ما از ریشه شرع اتخاذ شده است که با مراجعه به کتب سیاسی ابتدای انقلاب و نیز اواخر دولت پهلوی کاملا- مشهود است و معادل واژه انگلیسی آن legitimation است اگر بخواهیم این واژه را به صورت روان توضیح دهیم مشروعیت را میتوان به عنوان یک حالت و حس روانی در نظرآورد که با توجه به اعتقاد و حالات درونی حکومت شوندگان به فعلیت میرسد یعنی اینکه این FUNCTION یا کارکرد با توجه به نحله و پارادایم فکری حکومت شوندگان رشد و نمو می یابد این تفکر میتواند ساز و کار فکری شهروندان تغیر و در نهایت در حالت تعادل پویا قرار گیرد و در حرکت به سوی تمرکز گرایی حاکمیت به اهرم اقتدار یا همان زور مشروع کمک و در نهایت به امنیت خاطر اجتماعی بیانجامد و به زعم برخی از علمای علم سیاست مشروعیت ایجاد این روحیه و اعتقاد است که در حال حاضر این رژیم (شیوه حکومت کردن)برای حکومت شوندگان بهترین و اکمل میباشد که از نگاه فونکسیونالیسم یا کارکرد گرایی و چه از بعد آرمانی در حال حاضر بهترین است حال این مشروعیت را میتوان با دیدگاههای تئوکراسی یا لیبرالیستی ـ الیتوکراسی یا .... با توجه به اعتقاد حکومت شوندگان و نیز طبعا تبعیت بررسی کرد که از آن تبدیل به تابعیت که در حقیقت یک پذیرش غیر ارادی است(مگر به صورت مضاعف و یا پناهندگی و... که دراین حیطه نیست) وپذیرش این نیروی عظیم بی چون و چرا میشود که به آن اقتدار میتوان گفت به عبارت دیگر تابعیت که از ابتدای تولد به همراه فرد است نیز از این قاعده مثتسنی نیست چرا که فرد در جامه ای با پارادایم فکری به عرصه حیات پا میگذارد که باید چراغ قرمز را رعایت و در این چار چوب حرکت کند لذا این چار چوب با توجه به نحوه جامعه پذیری فرد نیز قوانین موضوعه و مدون عرفی و ... طراحی که طبعا با روحیه اعتقادی افراد قابل ارایه و مصرف است چرا که در یک جامعه ددینی قوانینی دینی و در یک جامعه غیر دینی به نحو دیگری ایست که در این جا به زعم علمای علم جامعه شناسی میبایست درای نسبی گرایی بود چرا که فرهنگها دارای خاصیتهای درون فرهنگی بوده و طبعا افراد در آن فرهنگها نیز انتظار دریافت مفاهیم فرهنگی و عقیدتی خود را از قوانین مبتنی بر انتخاب خود را دارند.

از اقتدار به عنوان زور مشروع نیز یاد می شود که ناشی از قدرت هوده و توده های مردم است و بی شک نیروهای درونی اجتماع (احزاب – گروهها- اصناف – متفکرین و تحصیلکردگان محقق و موشکاف)در این حس سهم به سزایی دارد که غیر قابل انکار

است و چنانچه جامعه ای بدون توجه به سهم مشترک حکومت شوندگان در این حرکت و به زعم تعادل پویا بی خبر به سوی جلو گام بردارد به جامعه ای بدون سرنشین و در انتها بدون سکان تبدیل میشود چرا که همانطور که در بالا یاد شد این نیروی عملیاتی(مشروعیت و در نهایت اقتدارحاکمیت) با نگاه پذیرنده و به طبع خردمندانه حکومت شوندگان به وجود می آید و چنانچه این نیرو در حاکمیت به مورد ارزیابی و پذیرش در نیاید جامه یا همان NATION STAIT دچار بحران مشروعیت و در صورت عدم مدیریت بحران به موازات دچار بحرانهای هیرارشی و در نهایت به اضمحلال خواهد رسید حال با توجه به این مقدمه کوتاه به بررسی ابعاد مشروعیت در نظامهای سیاسی مختلف میپردازیم که با توجه اهمیت ویژه دموکراسی که سر فصل سطوح مختلف تحلیلی است با توجه به گستردگی بحث چه از لحاظ ریشه ای و کارکردی و نظرات مختلف به صورت گذرا به آن میپردازیم.

دموکراسی :واژه دموکراسی از واژه یونانی دموس به معنی مردم و کراسی به معنی حکومت تشکیل شده است در اجمال به معنی حکومت مردم میباشد در اینجا خود سوالاتی به ذهن متبادر میشود که این حکومت مردم ناشی از چیست و چه کارکردو چه دست آوردی در نهایت برای مردم میتوانسداشته باشد در ابتدا باید دانست که در هر جامعه زمانی که عبارت شهروندان اطلاق میشود و این به معنای کسانی است در اصطلاح حقوقی که تابعیت آن کشور را به پذیرفته و از امتیاز حقوق شهروندی و از جمله شرکت در مناسبات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی برخوردار است و میبایست طبعا از پیامد های مثبت و احیانا منفی آن نیز بهره مند گردد در دولت شهرآتن تنها کسانی که دارای حق رای بودند میتوانستند از این موهبت بهرمند گردند که زنان و بردگان و خارجیان از این قاعده مستثنی بودند و با توجه به این عده قلیل طبعا نمیتوان به نحوه جمع آوری آراء عبارت دموکراسی را اطلاق کرد و باید آن را بیشتر الیگارشی نامید تا دموکراسی چرا که این نحوه آراء رای به عده قلیلی اطلاق میشده و نهایتا نیز افرادی که به حاکمیت میرسیده اند ناشی از این حرکت سیاسی بوده اند اما در امروز دموکراسی به صورت غیر مستقیم و بر پایه آراء عمومی و و نیز بدون زیر پا گذاردن حقوق شهروندی صورت میگیردهر چند تفکراتی نیز پیرامون اشتباه بودن دموکراس نیز وجود دارد چرا که چگونه میتوان رای اکثریت را مبنای درستی دانست شاید تعدادی از مردم در مورد فردی که به نظر آنها دارای صلاحیت سیاسی است اتفاق نظر داشته باشند ولی در نهایت آنها به اندازه تفکر خود و در نهایت اگر بخواهیم بهتر بگوییم به اندازه شعور سیاسی خود گام برداشتنه و فردی را به قدرت رسانده اند و این خود به خوبی به عینه به منصه ظهور میرسد چرا که اگر شما آنها را با پله بیست روبرو و به آنها بگویید بروید و دوباره آراء را جمع آوری کنید شاید کمتر از یک چهارم آراء به صندوق برای آنها میریزید و این چیزی جز دست کار ی افکار عمومی نیست که قابل توجه است و این همین مدیریت بحران است چرا که بحران به طرق مختلف به وجود می آید و تنها کسی برنده میشود که در این سطوح فکری تنها بر اساس نحله فکری رای دهندگان حرکت و مهره های خود را به نحوی چینش کند که در تکاپوی دیگر رقبا با عواطف و احساسات و علقه های بیشتری دست یابد و این تمام کار است گاها مردم دچار مشکلاتی هستند چرا که وابستگی یکی از ستونهای استمرار و بقاء است و چنانچه مردم جدا و یا حاکمیت جدا که در اصطلاح به آن رانتیر میگویند دیگر استمرار ی برای دولت و مردم نیست پس مردم طبعا مشکلاتی دارند پس دست نهادن بر این مشکلات و مداوای آنها به صورتهای مختلف خود از راهکارهای مهم به دست گیرنگان قدرت در حیطه دموکراسی غیر مستقیم است که به طور مثال میتوان به مباحثی چون بیکاری و اشتغال و اساسا رفاه اشاره کرد که این خود از مهمترین رکنهای احتیاجاتی مردم است لذا چه نکته ا ی پر رنگ تر از این مباحث که در زمان انتخابات از نکات کلیدی و راهگشای جمع مخاطب است و میتوان قشر بسیاری را به حیطه طرفداران خود افزود چرا که اگر خوب دقت شودمیبینید که تعداد اندکی از مردم دارای تحصیلات کاربردی هستند چرا که اگر بیشتر تحصیلکردگان عزیز را دوباره حاضر کرده و یکی از سوالات کاربردی که طبعا در شغل انتخابی مترادف با عنوان تحصیلی آنها موثر است را به آنها بدهیم خواهیم دید که این عزیزان از پاسخ به آن غالبا ناتوان و عاجزند و این فقر علمی و تحقیقاتی در دانشگاهها و به طبع آن حرکت فواره ای که به مثابه حرکت آب از کف حوض به آسمان و

دوباره بازگشت به کف حوض است نه بیشتر که تنهاد باعث هیجان بیننده از حرکت آب به آسمان و بلعکس میشودرا تداعی میکند البته نباید از حق گذشت که ما عزیزانی را داریم که واقعا برای دریافت علم و دانش پا به این حیطه نهاده و نه چیز دیگر و باید گفت که از این قاعده مستثنی هستند و این فقر علمی کاربردی باعث انتخاب احیانا غلط و تکان دهنده میشود با این تفاسیر چه تعدا از مردم با ادراک صحیح و دقیق به پای صندوقهای رای میروند این افراد غالبا با توجه به علقه های عشیره ای و یا آشنایی دست به انتخاب میزنند ولی غافل از اینکه آیاآن عزیزی که انتخاب و به مجلس میرود آدم خوبی است نه کارشناس خوبی و این بسیار از اهداف مقدس انتخاباتی به دور است چرا که فرد نماینده باید ضمن داشتن شرط اعتقاد ات اسلامی و مذهبی و مدیریت _ شجاعت _درایت _ سلامت_ تحصیلات مرتبط_ و عقلانیت و .. نیز خوب و مورد اعتماد نیز باشد و از مجکوع این شروط شرط کافی لحاظ میشود و هر کدام از این گزینه ها به تنهایی فقط جزء شروط لازم است که از اجماع آنها به شروط کافی میرسیم ولی غالبا دیده میشود که تنها یکی از این نکات نکته بهرمندی فرد از انتخاب افراد میگردد که این خود دلیلی بر توضیح حقیر از مطالب فوق در مورد عدم اطلاع دقیق و یا به عبارت دیگر شعور سیاسی شهروندان به طور نسبی و در نهایت اتخاذ تصمیم بر اساس آن.

* منبع: غلامحسین کردی- بر اساس مطالعات شخصی و نیز کتب دوران دانشگاه و مقالات اینترنتی و...

لینک: http://www.articles.ir/article۱۸۴۷.aspx

جایزه نوبل و بزرگان علوم مالی و اداری

میرکریم عبادی دولت آبادی

هربرت سایمون برنده جایزه نوبل معتقد است که فعالیت اقتصادی به خاطر غفلت از نامعلوم بودن آینده محدود می گردد.مودیلیانی با ارائه نظریه تامین مالی مدرن، نظریه سنتی را کاملاً دگرگون ساخت.شهرت هری مارکوویتس به سبب تحقیقات او در مورد مالیه شرکتها و نظریه پرتفوی است. ویلیام شارپ یکی دیگر از برندگان جایزه نوبل معتقد است که ریسک بازار را نمی توان با متنوع سازی دارائیها کاهش داد زیرا این خطر درهمه انواع اوراق بهادار موجود است.تغییر ساختار مالیاتی بر رابطه میان ترکیب دارایی شرکت و ارزش بازار سهام آن تاثیر می گذارد.هربرت سایمونهربرت سایمون (HARBERT A.SIMON) به خاطر اهتمامی که دربیان نظریه های جدید اداری و اقتصادی داشته و همچنین کوششهای او در جرح و تعدیل مسائل رفتاری واداری با استفاده از نبوغ فوق العاده و مهارتهایش در مسائل روانشناسی، علوم اجتماعی و کامپیوتر، در سال ۱۹۷۸ مفتخر به دریافت جایزه نوبل گردید.وی معتقد بود که فعالیت اقتصادی به وسیله هزینه کسب اطلاعات درباره فرصتها وامکانات و نیز به خاطر غفلت از نامعلوم بودن آینده محدود می گردد. بنگاههای اقتصادی حتی اگر هم بخواهند نمی توانند به حداکثر رساندن سود اقدام کنند و لذا متقاعد می شوند که برای رسیدن به یک سطح معین و عقلایی که سطح رضایتبخش نام دارد. تلاش کنند. این حرکتها که به حرکتهای بازی شطرنج شبیه است در فعالیتهای رفتاری و اقتصادی بسیار نمود پیدا کرده است. در عالم واقعیت به جای یک حرکت می توان چندین حرکت را انجام داد و در این حرکتها عامل هزینه، فرصتها و اطلاعات درنظر گرفته می شود تا بهترین حرکتها ازنظر بنگاه یا افراد اعمال شود و همین عوامل سطح تلاش موسسات و انسانها را محدود می سازد. سایمون در مقالات متعددی ازجمله الگوهای انسان (۱۹۵۶)، علوم تصنعی (۱۹۶۹)، الگوهای اکتشاف (۱۹۷۷) و الگوهای منطق محدود و موضوعهای دیگر در نظریات اداری و اقتصادی (۱۹۸۲) کوشیده است که رفتار انسان را با واقع بینی، نه براساس تخیل توضیح دهد. سایمون و همکارانش دردانشگاه کارنگی – ملون در پیترزبورگ مجله ای به نام رفتار سازمانی منتشر کردند تا نحوه تصمیم گیری افراد در داخل سازمانها و موسسات دولتی را تشریح کند. وی به خاطر علاقه مفرطی که به علم مدیریت و تصمیم گیری در سلسله مراتب

سازمانی داشت مهمترین اثر خود یعنی کتاب رفتار اداری را تالیف کرد؛ کتابهای دیگر او در این زمینه عبارتند از: مدیریت دولتی (۱۹۵۰)، کتاب سازمانها با همکاری جی.جی.مارچ (۱۹۵۸)، علم جدید تصمیم گیری مدیریت (۱۹۶۰) و شیوه خودکاری برای افراد و مدیریت (۱۹۶۵).سایمون در سال ۱۹۱۶ در میلواکی درایالت مینه سوتای آمریکا متولد شد. او لیسانس خود را در سال ۱۹۳۶ و دکتری را در سال ۱۹۴۳ از دانشگاه شیکاگو گرفت. از سال ۱۹۳۸-۱۹۳۶ نخستین شغل تحقیقاتی خود را در دانشگاه شیکاگو تجربه کرد. او استادی دانشگاه کارنگی ملون، ریاست هیات مدیره موسسه تحقیق در علوم اجتماعی، عضویت کمیته مشاوران علمی رئیس جمهوری، دفتر بودجه ایالات متحده، عضو ممتاز انجمن اقتصاددانان و روانشناسان، و ریاست کمیته علوم رفتاری بنیاد علوم ملی را دارا بوده است.فرانکو مودیلیانیفرانکو مودیلیانی FRANCO MODIGLIANI به خاطرسهم زیادی که در تنظیم نظام کینزی (IS-LM) و فرضیه دوره عمر مصرف و همچنین نظریه جدید تامین منابع مالی شرکتها داشته در سال ۱۹۸۵ جایزه نوبل را اخذ کرد.قبل از طرح مقاله مودیلیانی و میلر به نام «هزینه سرمایه، تامین منابع مالی شرکتها و نظریه سرمایه گذاری»؛ که در سال ۱۹۵۸ در مجله بررسی اقتصادی آمریکا چاپ شد اغلب صاحبنظران مالی بر این باور بودند که تامین مالی ازطریق وام ارزانتر از تامین مالی به وسیله انتشار سهام است درنتیجه هزینه سرمایه وام پایین بوده وارزش شرکت به هنگام اخذ وام افزایش می یابد. اما زمانی که بدهی موسسه بیش از اندازه زیاد باشد سهامداران و وام دهندگان. بازده بالاتری را به علت ریسک بالای شرکت، مطالبه خواهندکرد و هزینه سرمایه افزایش خواهد یافت. بنابراین، بین دو حد تامین مالی یعنی انتشار سهام یا ایجاد بدهی، یک نسبت بدهی - سرمایه بهینه با هزینه حداقل کننده وجود دارد. براین اساس، ارزش شرکت به ارزش و نوع منابع تامین مالی بستگی دارد. این نظریه به نظریه سنتی معروف است.مودیلیانی و همکارش میلر (برنده ۱۹۹۰ جایزه نوبل) با ارائه نظریه تامین مالی مدرن، نظریه سنتی را کاملاً دگرگون ساختند. براساس این نظریه و تحت شرایط رقابت کامل و جدا از تاثیرمالیاتها، ارزش بازار یک شرکت و هم هزینه سرمایه آن مستقل از نسبت بدهی به سرمایه ونیز مستقل از نسبت سود سهام و سود سهام توزیع شده است. نظریه مودیلیانی و میلر (که به نظریه (M-M) معروف است) بر سه فرضیه زیر استوار است:فرضیه ۱: هزینه متوسط سرمایه شرکت تحت تاثیر نسبت بدهی - سهام قرار نمی گیرد؛ فرضیه ۲: با افزایش بدهیهای (با قیمت ثابت) شرکت، هزینه سهام باید به همین نسبت افزایش یابد؛فرضیه ۳: مبین آن است که ارزش شرکت تحت تاثیر سیاست تقسیم سود سهام قرار نمی گیرد. اگر سرمایه گذاری از طریق وام گرفتن یا وام دادن بتواند اهرم مالی برای خودایجاد کند در این صورت تصمیم درمورد تامین مالی در یک شرکت نمی تواند بر ارزش آن اثر بگذارد. این دو صاحبنظر در دهه های ۵۰ و ۶۰ پژوهشهای زیادی در زمینه منابع تامین مالی، هزینه سرمایه و صرفه جویی مالیاتی انجام داده اند.مودیلیانی در سال ۱۹۱۸ در شهر رم ایتالیا متولد شد. لیسانس خود را در سال ۱۹۳۹ از دانشگاه رم گرفت ولی با شروع جنگ جهانی به آمریکا مهاجرت کرد و در سال ۱۹۴۴ دکتری خود را از مدرسه عالی تحقیقات اجتماعی نیویورک گرفت. او در سال ۱۹۴۹ با عنوان استاد اقتصاد به عضویت هیات علمی دانشگاه ایلی نویز درآمد. در سال ۱۹۶۲ به دانشگاه نورث وسترن رفت و در همین سال به انستیتوی تکنولوژی ماساچوست (MIT) پیوست. در سال ۱۹۶۲ به ریاست انجمن اقتصادسنجی و در سال ۱۹۷۶ به ریاست اقتصاددانان آمریکا و در سال ۱۹۸۱ به ریاست انجمن اقتصاد مالی برگزیده شد. ایشان در سلسله کارهای عملی - کاربردی اش و با همکاری آلبرت آندو، مدل کامپیوتری عظیمی برای اقتصاد ایالات متحده تنظیم کرد که به مدل (MPS) مشهور شد.هری مارکوویتسجایزه نوبل سال ۱۹۹۰ به سه نفراز متخصصان مالی و سرمایه گذاری مارکوویتس، شارپ و میلر اختصاص یافت. هری مارکوویتس (HARRY MARKOWITZ) اقتصاددانی است که به سبب تحقیقات خود درمورد مالیه شرکتها و نظریه پرتفوی شهرت دارد.مارکوویتس اولین کسی است که این نظریه را به صورت کمی درآورد و برخلاف مطالعات سنتی درمورد خطر تک تک اوراق بهادار، توجه خود را به احتمال خطر (ریسک) کل پرتفوی اوراق بهادار معطوف می کند و می کوشد این خطر را در قالب بازده پرتفوی اوراق بهادار ارزیابی کند.وی برای حل رابطه خطر و بازده،

دنبال راهکارهای مقداری و آماری می گردد و مشکل را با تحلیل میانگین - واریانس شروع می کند. نخستین اثر او کـه در سـال ۱۹۵۲ منتشر شد مقاله ای است تحت عنوان »گزینش مجموعه دارایی« که در سال ۱۹۵۹ کاملتر شد و به صورت کتابی تحت عنوان؛ گزینش مجموعه دارایی، متنوع کردن موثر؛ انتشـار یـافت. قبـل از نظر مـارکوویتس اکثـراً معتقدبودنـد که انتخاب سـرمایه گـذاری بهینه به قیمت و بازده تک تک دارائیها وابسـته است. منطق اصـلی کار مارکوویتس آن بود کـه سـرمـایه گذاران به گونه ای عمل می کننـد که برای افزایش معقول در بازده موردانتظار از قبول خطر بیشتر پرهیز می کنند. بهترین گزینه سـرمایه گذاری آن است که بـا یـک انحراف معیار مساوی بیشترین بازده و یا بازده مشـخص و یکسان، انحراف معیار پایین داشـته باشـد. گذشـته از این انحراف معیـار تـک تک داراییها تشـکیل یک انحراف معیار پـرتفوی سـرمایه گـذاری را می دهنـد به گونه ای که این انحراف معیار اولاً به میزان سـرمایه گـذاری در تک تک دارائیها، دوما به انحراف معیــار هـریک بسـتگی دارد. تنوع سـرمایه گذاری که وی مطرح کرد کـارکرد عملی مثـال؛ همه تخم مرغهـا را در یـک سـبد نگذاریـد؛ است. نوسان نرخ بازده داراییهای متنوع نرخ بازده کل پرتفوی را تحت الشـعاع قرار می دهـد کـاهش یا افزایش بازده و ریسک یک دارایی بیشتر از مجموعه دارایی است. سود و قیمت اوراق بهادار متنوع نبایـد با یکدیگر کوواریانس مثبت داشـته باشد زیرا زمان، مسیر حرکت و مقدار نوسانات آن مشابه همدیگر می گردد متنوع سازی زمانی معنی پیـدا می کنـد که پرتفوی سـرمایه گذاری ترکیبی از اوراق بهادار باشد که نوسان مشابهی ندارد وقتی بازده یکی پـایین می آیـد بـازده دیگری بالا می رود تا بـدین ترتیب نوسان نرخ بازده موردانتظار پرتفوی به مراتب کمتر از احتمال نوسان یک یک اوراق بهادار باشد. بنابراین، پرتفویی بهینه است که با یک سـطح خطر مشخص بالاترین بازده موردانتظار را در پی داشته باشد. مـدل پیشـنهادی مـارکوویتس یـک مسئله برنـامه ریزی از نـوع درجـه چهـارم (بـازده موردانتظـار مجمـوعه دارایی، انحراف معیـار، کوواریانس داراییها و محـدودیت بودجه ای سـرمایه گـذار) است که با اسـتفاده از مدلهای ریاضـی و کامپیوتری نسـبتاً پیچیده قابل اجراست.مارکوویتس در سال ۱۹۲۷ درشـهر شـیکاگو درایالت ایلی نویز آمریکا متولد شد. او در سال ۱۹۸۲ به ریاست انجمن مالیه آمریکـا رسـید و درحال حاضـر اسـتاد دانشـگاه نیویورک و متخصصـی زبردست در برنامه ریزی کامپیوتری است.ویلیام شارپشارپ (WILLIAM SHARPE) (برنده نوبل ۱۹۹۰) در تعمیم دادن مـدل مارکوویتس به بازارهای مالی نقش برجسـته ایفا کرده است. اثر ارزنـده او در این زمینه تحت عنوان »قیمت داراییهـای سـرمایه ای، نظریه تعـادل بـازار درشـرایط مخـاطره« (۱۹۶۴) است. حاصل تلاشـهای شارپ، طرح مدل قیمت گذاری داراییهای سرمایه ای (CAPM) و ضـریب بتا است. شارپ معتقد بود که ریسک بازار را نمی تـوان بـا متنـوع سـازی داراییهـا کـاهش داد زیرا ایـن خطردرهمـه انـواع اوراق بهـادار موجـود اسـت. ایـن ریسـک بـه ریسـک سیسـتماتیک (بازار) معروف است و ازطریق ضریب بتا سنجیده می شود که نشان دهنده کوواریانس میان بازده روی دارایی و بازده روی ترکیـب دارایی بـازار است. هر وقت بتـا برابر یـک باشـد میزان افزایش قیمت سـهام یـک دارایی بـا افزایش قیمت سـهام بـازار همبسـتگی کامل دارد. غیر از خطر بازار (سیستماتیک) خطر غیرسیستماتیک نیز وجود دارد که به ویژگیهای خاص سهام و وضعیت مـالی و تجـاری شـرکت وابسـته است و نه تنهـا ازطریق تنوع بخشـی اوراق بهـادار، کاهش پـذیر بوده بلکه می توان به مرز صـفر نیز رساند. تجزیه ریسک به دو ریسک سیسـتماتیک و غیرسیسـتماتیک از اساسـی ترین پایه های نظری شارپ است. هر سرمایه گذاری که بخواهد پرتفوی کارا برگزیند باید روی خط بازار سرمایه (CML) که از تلاقی بازده و ریسک به دست می آید قرار گیرد. مدل قیمت گذاری داراییهای سـرمایه ای شارپ سـتون اصلی تحقیقات در دهه های اخیر و در بازارهای سرمایه بوده است که کاربرد آن در تشـکیل پرتفوی بهینه، تخمین ریسک، محاسبه هزینه سرمایه، ارزش گذاری سهام و موارد کاربردی دیگر است. به اقتباس از این نظریه بود که راس (ROSS) در سال ۱۹۷۷ مـدل تئوری قیمت گذاری آربیتراژ (APT) را مطرح سـاخت که در آن به جای عامل بتا، عوامل مختلف تاثیرگذار (تورم، نرخ ارز، نرخ رشد)

*منبع: تدبیر

تفاوت تخلف اداری و فساد اداری

شهناز سراج

برخی تخلف اداری و فساد اداری را با هم یکی می داننـد و به جای یکدیگر به کار می برند در حالی که این دو مفهوم متفاوتند.در این مقاله ضـمن تعریف تخلف اداری و فساد اداری و انواع آن و علل بروز هر یک تفاوت آن ها با یگدیگر ذکر می گردد ●. فساد اداری:حـالتی است در نظـام اداری که اکثر تخلفات مکرر و مستمر کارکنان بوجود می آیـد و آن را از کارایی مطلوب و اثر بخش مورد انتظـار بـاز می دارد ، بنـابراین تخلفـات اداری بـاعث فسـاد اداری میشونـد و در واقع تخلفات اداری علت و فساد اداری معلول است.البته هر تخلفی بـاعث فساد اداری نمیشود بلکه بایـد ویژگی های خاصـی داشـته باشـد که مهمترین آنها مکرر بودن ، اسـتمرار داشـتن ،نهادینه بودن و تاثیر نسـبتا "زیاد داشـتن در سـطوح مختلف سازمانی است.فساد اداری در سـطوح مختلف مـدیریتی ، با رده هـای مختلف کارمنـدان رابطه قوی دارد زیرا فیـاد اداری در رده هـای بالاـی سازمان و مـدیران عالی نیاز به کمک و هماهنگی رده هـای میـانی و عملیـاتی نظام اداری که این امر ویژگی نهادِینه بودن فیاد اداری را گسترش می دهـد ●.مفهوم تخلفات اداری:به طور کلی هر نوع انحراف از شیوه های صـحیح و قانونی انجام وظایف و اسـتفاده نا مشـروع از موقعیت شـغلی را تخلف اداری گویند●. علـل تخلفات اداری ▪:ریشه های فرهنگی واجتماعی :مهمترین عامل ریشه ها ی فرهنگی و عقیـدتی است . فرهنگ عمومی جامعه ، ارزش ها و هنجارهای حاکم بر افراد واجتماع و عقایـد و باورهای مردم نقش محوری در این زمینه دارند. مادی گرائی ، فرد گراءی ، روحیه مصـرف گرائی . مهمتر از همه ضـعف در ایمـان به و آخرت از جمله آنان است ▪.ریشه های اقتصادی :بی ثباتی اقتصادی ، تورم افسـار گسـیخته ، رکود اقتصـادی ، کاهش درآمـد ها و کاهش قـدرت خریـد مردم و توزیع نادعادلانه در آمـدها در جامعه از جمله مهمترین عوامـل اقتصـادی است ▪.عوامـل سیاسـی:عـدم اسـتقلال کامـل قوه قضـائیه ، نفوذ قوه مجریه بر آن و بر دسـتگاه های نظارتی و بازرسـی ، فشار گروه های ذی نفوذ در داخل و خارج سازما ن ، فساد اداری مـدیران ، جو سازی و غوغا سالاری، توصـیه برای در امان ماندن مدیران متخلف از مجازات و بالاخره آگاهی مردم از حقوق خود در برابر قانون ، از جمله عوامل سیاسی تسهیل کننـده هـای تخلفـات اداری است ▪.عوامل ادرای :تشـکیلات اداری غیر کارآمـد ، پیچیگی قوانین ، مقرارت و تعـدد بخشـنا مه ها و دسـتورالعملهای اداری ، مدیران غیر موثر ،فقدان شایسـته سالاری و وجود تبعیضات در زمینه هی استخدام و ارتقای افراد ، نا رسایی در نظام تشـئیق و تنبه و نظام نظارت و ارزشـیابی و عومل متعـدد دیگر از جمله عوامل تسـهیل کننـده در این امر هسـتند.علل مذکور وعوارض ناشی از آن موجب تخلفات اداری و در پی آن فساد اداری میگردد. که نتایج منفی آنها بر هیچ کس پوشیده نخواهد ماند که عامل بزرگی در ایجاد فقـدان اثر بخشـی و عدم کارایی و در نتیجه عدم توسـعه وعقب ماندگی در سازمان و به پیروی از آن در جامعه خواهـد گردیـد.انواع تخلفات اداریالف) تخلف مالی که میتوانـد شامل نوارد ذیل گردد:۱) اختلاس۲) عدم رعایت نظباطات اقتصادی و مالی۳)تبانی در انجام معاملات و ...ب) تخلف اداری۱) ترک خدمت در ساعت موظف اداری۲)تاخیر در ورود و خروج غیر مجاز۳) ایجـاد نا رضایتی در ارباب رجوع۴) گم کردن پرونده ها و اسـناد دولتی رسـمی ●پیشگیری از تخلفات اداریبهترین راه پیش گیری از تخلفـات اداری و به تبع آن فسـاد اداری از بین بردن ریشه هـا و عوامـل تسـهیل کننـده کننـده آن است ماننـد:در بعد اجتمـاعی و فرهنگی تحول در مفروضـات ، باورهـا ، نگرش های مردم بویژه کارمنـدان ، مـدیران و مسـئولان ، گسترش انگیزه های خـدایی ، روحیه قنـاعت ویـک عزم ملی میتوانـد در پیشـگیری از این تخلفـات مثمر ثمر باشـند.در بعـد اقتصـادی نیزبسـط وگسترش عـدالت اقتصادی در جامعه ، کاهش فاصـله بین ثروتمندان و تنگدسـتان، متناسب ساختن درآمد و هزینه، افزایش قدرت خرید مردم

،و کاهش تورم از راهای پیش گیری در بعد اقتصادی به شمار می رود.در بعد سیاسی نیز میتوان به استقلال قوه قضائیه و سایر دستگاهای نظارتی اشاره کرد مجازات کامل کارکنان و مدیران متخلف ، آگاه کردن مردم از حقوق خود در برابر قانون ، کم کردن نفوذ سیاست در اداری از راههای پیشگیری از جنبه های سیاسی هستند.ودر بعد اداری به تحول در بورکراسی سنتی، نا کارا وغیر موثر، تغییر ساختار و تشکیلات ، متناسب ساختن آن با اهداف و وظایف محوله ، ایجاد نظام شایسته سالاری در گزینش و ارتقای افراد . اصلاح نظام دستمزد و کم کردن مقرارت دست وپا گیراداری ، آزادی عمل به مشارکت کارکنان،افزایش آگاهی به مسئولان ومدیران و هماهنگی با کارکنان بویژه در دستگاه های اجرایی و سازمانها ی نظارتی و بازرسی و تحول اساسی در مفروضات و نگرش های سنتی آن هابا توجه به سایر ابعاد قبلی ، به خصوص در بعد فرهنگی و اجتماعی.و در نتیجه با توجه به نقش سلامت نظام اداری در تحقق توسعه در ابعاد مختلف آن ، مشخص شد که نبود کارایی و اثر بخشی نتیجه فساد اداری است که آن نیز خود معلول تخلفات اداری می باشد که با توجه به عوامل و ریشه های مختلف آن امری ساده نیست و فرایندی که به عوامل متعدد زیر بنائی بر می گردد. برای پیشگیری از تخلفات اداری باید ریشه ها و عوامل اصلی را ازبین برد و مقابله با عارضه ها سودی ندارد . این امر نیازمند نحولات اساسی در مفرضات ، نگرش ها ، فرهنگ ، اقتصاد ، سیاست و نظام اداری کشور است و یک همکاری و هماهنگی بین دولت و مردم را طلب میکند.

منبع: http://www.articles.ir/article۴۹۱.aspx

مدیریت رفتار سیاسی در سازمان

علی رضا کریمی

چکیده

از سیاست در سازمان، تعابیر مختلفی برداشت می شود اما آنچه که مورد توجه بسیاری از اندیشمندان در حوزه رفتار سازمانی قرار دارد، این است که رفتار سیاسی نه تنها به گونه ای ذاتی منفی نیست بلکه می توانـد برای اعضای یک سازمان یا خود سازمان مفید نیز باشد. در این مقاله پیش زمینه های وقوع رفتار سیاسی در سازمان، ماهیت رفتار سیاسی، مهارت های سیاسی و تاکتیک های رفتار سیاسی در سازمان مورد بررسی قرار می گیرد. مهمترین درس مدیریتی آن است که رفتار سیاسی را در سازمان نمی توان از بین برد ولی می توان و باید کنترل و مدیریت کرد تا در محدوده ای منطقی و سازنده قرار گیرد.

کلیدواژه : قدرت ؛ سیاست ؛ ظرفیت سیاسی ؛ مهارت های سیاسی ؛ تاکتیک های سیاسی ۱- مقدمه

تعاریف بسیار زیادی از سیاست در سازمان وجود دارد. برخی از دیدگاه ها سیاست سازمانی را به عنوان استفاده از قدرت، برای نفوذ در فرایندهای تصمیم گیری و یا اطمینان حاصل کردن از آن که رهاوردهای یک وضعیت برای یک شخص قدرتمند مطلوب می باشند، تعبیر می کنند. همچنین سیاست در سازمان به عنوان فرایند ساخت ائتلاف برای دستیابی به کنترل بر روی یک موقعیت و تضمین یک رهاورد مثبت برای ائتلاف تعریف شده است (KACMAR & FERRIS, ۱۹۹۳).

در سازمانها سیاست یک واقعیت زندگی است. آنان که نتوانند متوجه رفتارهای سیاسی بشوند نمی توانند این واقعیت را درک کنند که سازمان یک سیستم سیاسی است. اگر امکان داشت همه سازمانها و گروههای رسمی موجود در درون سازمانها با این خصوصیات تعریف شوند دنیا گلستان می شد: حامی و پشتیبان، هماهنگ، بی غرض، بدون نظر شخصی، مورد اعتماد و اطمینان، یاری دهنده، خیرخواه و دارای روح تعاون و همکاری.

یک دیدگاه غیرسیاسی می توانـد ما را هدایت کند تا متقاعد شویم که کارکنان و اعضای سازمان همیشه در جهت تامین هدفهای

سازمان گام برمیدارند و بدانگونه رفتار می کنند. برعکس یک دیدگاه سیاسی موجب خواهد شد تا بسیاری از چیزهایی را که می بینیم به صورت نوعی رفتار نامعقول و بدون منطق در سازمان بپنداریم. بر همین اساس می توان استدلال کرد مثلا چرا کارکنان و اعضای سازمانها، اطلاعات را نزد خود نگه میدارند و می کوشند تا آنها را پنهان نمایند، میزان تولید و بازدهی خود را محدود می کنند، درباره موفقیتهای خود تبلیغات زیادی می نمایند، شکستهای خود را پنهان می کنند، در آمار و ارقام مربوط به عملکرها دست می برند تا وجهه بهتری به خود بدهند و دست به کارهای مشابهی میزنند تا بتوانند اثربخشی و کارآیی سازمان را بسیار عالی نشان دهند. در این مقاله تلاش می شود تا با ارائه استدلالهای علمی به مدیریت رفتار سیاسی در سازمان پرداخته و از دیدگاه برخی که سیاست را به معنی گول زدن، حیله گری، تفرقه افکنی و ... نامیده اند را به تعیین مسئولیت، واگذاری اختیارات، افزایش کارایی و ... که همان مدیریت موفق است تعریف نمود. در واقع سیاست هم مثل زیبایی در چشم بیننده قرار دارد. اگر رفتار سیاسی بطور صحیح مدیریت شود می تواند ثمرات باارزشی را برای سازمان و افراد به ارمغان بیاورد. این مقاله دارای یک قسمت نتیجه گیری است که راهبردهایی را برای مدیریت رفتار سیاسی عنوان نموده است.

۲- تعریف قدرت

قدرت عبارت است از توان بالقوه ای که الف دارد تا بر رفتار ب اثر گذارد به گونه ای که ب را وا می دارد تا کاری را انجام دهد (که اگر غیر از این بود چنین نمی کرد). چنین تعریفی از قدرت شامل:

توان بالقوه ای می گردد که الزاما نباید بالفعل شود، نوعی وابستگی است و وجود این فرض که در رفتار خود نوعی اختیار یا آزادی عمل دارد.ما می کوشیم تا این سه نکته را روشن کنیم. امکان دارد قدرت وجود داشته باشد ولی از آن استفاده نشود، بنابراین قدرت یک توان بالقوه است. یک نفر می تواند قدرت داشته باشد ولی آن را اعمال نکند. شاید مهمترین جنبه قدرت این باشد که آن یک تابع وابسته است. هر قدر ب بیشتر به الف وابسته باشد (در این رابطه) الف از قدرت بیشتری برخوردار است. از سوی دیگر، این وابستگی به پنداشتهای ب هم بستگی دارد، یعنی پنداشت وی بر میزان قدرت الف در امر کنترل کردن چیزی که مورد خواست ب است. اگر دانشجویی برای گرفتن یک مدرک دانشگاهی باید درس یا واحد خاصی بگذراند و استاد کنونی او تنها کسی باشد که در آن دانشکده درس مزبور را می دهد، وی بر این دانشجو قدرت دارد. دانشجوی مزبور راه چندان زیادی ندارد. از این رو به گرفتن نمره و گذرانیدن درس مزبور اهمیت زیادی می دهد. به همین شیوه، اگر هزینه تحصیلات یک دانشجو بر عهده پدر یا مادر او باشد، در آن صورت پدر و مادرش می توانند قدرت بسیار زیادی بر او اعمال کنند، زیرا از او حمایت مالی می کنند و از نظر مالی وی به آنها وابسته است. ولی بس از پایان تحصیلات و گرفتن شغل، چون دارای نوعی درآمد می شود، قدرت بدر و مادر به میزان زیادی کاهش می یابد. بارها شنیده می شود که یک عضو ثروتمند از خانواده ای یک یا چند عضو خانواده خود را تهدید به محروم کردن از ارث می کند؛ یعنی تهدید به اعمال قدرت می کند (پی رابینز،۱۳۷۴،ص ۶۶۴).

۳- تعریف واژه قدرت و سیاست

واژه قدرت را به این صورت تعریف کرده اند: نیروی موجود یا بالقوه برای رسیدن به نتیجه های مورد نظر. سیاست یعنی کاربرد قدرت به منظور اعمال نفوذ بر فرآیند تصمیم گیری برای رسیدن به نتیجه. اعمال قدرت و نفوذ باعث شده تا از واژه سیاست دو تعریف ارائه شود:

رفتار به نفع خود و فرآیند طبیعی تصمیم گیری.

در نخستین تعریف بر آن نوع سیاست تاکید می شود که منافع شخص تامین می شود و این چیزی نیست که موردنظر و تایید سازمان باشد. چون از این دیدگاه به واژه نگاه می کنیم سیاست یعنی فریب و نیرنگ و مقصد یا هدف کسی که چنین رفتاری را در پیش می گیرد تامین خواسته های شخصی خودش است. عموما مردم عامی از این دیدگاه به واژه سیاست نگاه می کنند. افراد

بـدون تخصـص و عامی دارای چنین دیـدگاهی هسـتند و شایـد به همین علت باشـد که مدیران مورد پژوهش رفتار سیاسـی را تایید نکردند. اگر چه می توان سیاست را به معنی تامین منافع شخصـی (از یک دیدگاه منفی) دانست ولی کاربرد درست یا مناسب واژه این است که آن را به عنوان یک رفتار سیاسی دانست که بتواند هدفهای سازمان را تامین کند.

دیـدگاه دوم این است که سیاست یک فرآیند طبیعی در سازمان است که بدان وسـیله تعارض، تضاد و اختلاف بین گروههای ذی نفوذ در سازمـان را حـل می کننـد. سیاست یعنی گفتگو، مـذاکره و چـانه زدن که برای حل مساله تعارض، تضاد و اختلاف افراد و گروه ها مورد استفاده قرار می گیرد.

در تئوری سازمان، سیاست از دیدگاه دوم مورد توجه قرار می گیرد، یعنی آن یک فرآیند طبیعی تصمیم گیری است. سیاست اقدام یا فعالیتی است که بدان وسـیله برای حل مساله تضاد و پدیده عدم اطمینان اعمال قدرت می شود. سیاست یک پدیده خنثی است و الزاما برای سازمـان زیـان آور نیست. تعریفی که به صورت رسـمی از سیاسـتهای سازمانی شـده بـدین قرار است: سـیاست سازمانی شامـل فعالیتهـایی می شود که در جهت کسب، تقویت یا مورد اسـتفاده قرار دادن قـدرت یا سایر منابع مورد اسـتفاده قرار می گیرد. وقتی سازمان با پدیـده عـدم اطمینان و اختلاف نظر اعضا رو به رو شود، می تواند بدان وسـیله (سـیاست سازمانی) به هدف یا نتیجه مورد نظر برسد.

رفتار سیاسـی می تواند به صورت اعمال یک قدرت مثبت یا منفی باشد. سیاست یعنی استفاده از قدرت برای انجام دادن کارها (چه خوب و چه بد). دو پدیده عدم اطمینان و تعارض دو امر طبیعی و اجتناب ناپذیرند و سـیاست راه یا طریقی برای حل این مسائل و به هم نزدیـک کردن نظرهای مخالف و سر انجام حصول توافق است. سـیاست شامل بحث های غیر رسـمی است که موجب می شود طرفین به توافق برسـند و تصمیماتی گرفته شود که اگر غیر از این بود آنان به بن بست می رسیدند و آن مسائل حل نمی شد (دفت، ۱۳۷۷،ص۷۹۳).

۴- رابطه قدرت و سیاست

اگر افراد گرد هم آینـد و گروه تشـکیل دهنـد صاحب قـدرت می شونـد. مردم همواره در پی یک منبع قـدرت هسـتند تا بتواننـد از مجرای آن اعمال نفوذ نماینـد، به مزایا و پاداشـهایی برسـند و به مقامات بالاتر ارتقا یابنـد. زمانی که اعضای سازمان به قـدرت خود جامه عمل بپوشانند، گفته می شود که سیاستمدار شده اند. آنان که از مهارتهای سیاسی خوبی برخوردارند می توانند از پایگاههای قدرت خود به شیوه ای موثر استفاده کنند.

۵- تعریف «رفتار سیاسی»

سیاسـتهای سازمـانی از نظر تعریف، هیـچ کسر و کمبودی ندارنـد. ولی اصولا ـ این تعریفهـا حول محور موارد کاربردی قـدرت، در جهت اثر گـذاری بر فرآینـد تصـمیم گیری در سازمـان (یـا رفتـار اعضـایی که در خـدمت خود هسـتند و با اعضای سازمان آمیزش ندارند) می گردند. با توجه به مقصود و هدفی که ما داریم رفتار سیاسـی در سازمان را به این صورت تعریف می کنیم: آن دسته از فعالیتهایی که به عنوان بخشـی از نقش رسـمی در سازمان ضـرورت ندارد ولی در امر توزیع مزایا و کاستیهای درون سازمانی اعمال نفوذ می نماینـد (یا در صـدد اعمال نفوذ کردن بر می آیند). این تعریف در بر گیرنده ارکان یا عوامل اصـلی می شود که مورد نظر بیشتر کسانی است که درباره سیاسـتهای سازمانی صـحبت می کننـد. رفتار سیاسـی در خارج از شـرایط کار خاصـی که بایـد انجام شود، قرار می گیرد. این رفتار مسـتلزم نوعی تلاش در جهت اسـتفاده نمودن از پایگاههای قـدرت فرد می شود. فراتر اینکه، تعریف مزبور در برگیرنـده تلاشـهایی می شود که به هنگام تصـمیم گیری، بر هـدفها، شاخصـها و ملاکها یا فرآینـدها اثر می گذارند، البته هنگامی که گفته می شود سیاست مربوط به" توزیع مزایا و کاستیهای درون سازمانی است. " دامنه تعریف مزبور بدان حد گسترده است که شامل رفتارهای مختلف سیاسی زیر می شود:

ندادن اطلاعات اساسی به تصمیم گیرندگان

شایعه پراکنی

لا ابا لیگری به هنگام کار (مثل سوت زدن)

نشت اطلاعات محرمانه درباره فعالیتهای سازمان و افتادن آن به دست رسانه های گروهی

پارتی بازی یا داد و ستدهای درون سازمانی که به نفع طرفین صورت می گیرد

به نفع یا علیه شخص خاصی رای دادن یا میانجیگری (پی رابینز،۱۳۷۴،ص۶۸۷).

نقش دانشمندان علوم سیاسی در زمینه درک رفتار سازمانی اهمیت زیادی دارد اگر چه تاکنون به آن توجه نشده است. دانشمندان علوم سیاسی رفتار افراد و گروهها را حول محور سیاسی مورد مطالعه قرار می دهند. موضوعهای ویژه ای که در این زمینه مورد مطالعه قرار می گیرد عبارتند از: شالوده و زیربنای تعارض، توزیع قدرت و شیوه ای که افراد از قدرت به نفع فردی خود استفاده میکنند. در رفتار سازمانی اصولی فراگیر وجود ندارد. رفتار افراد مختلف در شرایط یکسان متفاوت است حتی یک فرد در شرایط متفاوت رفتارهای مختلفی را از خود نشان می دهد. برای مثال، پول موجب تحریک همه کس نمی شود و رفتار یک فرد در یک مراسم مذهبی و در یک جشن متفاوت است ولی این بدان معنی نیست که از پیش بینی ها عاجز بمانیم. این بدان معنی است که مفاهیم رفتار سازمانی باید منعکس کننده اوضاع یا شرایط احتمالی باشد. مدیران باید در هر مقطع با توجه به موقعیت تصمیم بگیرند و اطلاعات را در تصمیم خود دخالت دهند.

در کتب و مقالات مربوط به مدیریت، رفتار سیاسی به گونه های متعددی تعریف شده است که نمونه هایی از آن را در ذیل می آوریم:

مجموع فعالیتهایی که بوسیله کارکنان برای بدست آوردن، افزایش و بکارگیری قدرت و دیگر منابع انجام می شود تا از آن طریق بتوانند در موقعیتهای عدم اطمینان و ناهماهنگی به هدفهای دلخواه خود برسند (مورهد،۱۳۷۴،ص۳۱۸).

آن دسته از فعالیتهایی که به عنوان بخشی از نقش رسمی در سازمانها ضرورت ندارد ولی در امر توزیع مزایا و کاستیهای درون سازمانی اعمال نفوذ می نمایند یا در صدد اعمال نفوذ کردن بر می آیند (رابینز،۱۳۷۴،ص۶۸۷).

رفتار سیاسی نوعی ترور شخصیت در سازمان نیز محسوب می شود که منظور از آن رفتار یک فرد یا افراد خاصی است که چون برای دستیابی به هدفهای شخصی یا گروهی خود قادر به استفاده از روشهای صحیح و منطقی نمی باشند و نمی توانند منافع خود را به شیوه های صحیح، مقبول و مطابق میزان های اخلاقی بدست آورند می کوشند با اعمال قدرت و بر اساس ترس و حذف روانی فرد یا افراد دیگر به مقصود خود برسند و در طی این فرآیند آن شخص یا اشخاص خاص را در نظر رؤسا، مرئوسان و همکارانش نامطلوب و کم کار و مخالف اهداف سازمان و در نهایت مخالف شیوه های متداول و پذیرفته شده در جامعه معرفی کنند (ساعتچی، ۱۳۷۰،ص۱۸).

کسانی که ادعا دارند تنها با استراتژیها ی سخت و خشن می توان طرف مقابل را از میدان خارج کرد و موفقیت را آن خود ساخت. در نظر آنها روشهای مسالمت آمیز و دوستانه بی معنی است و باید رقیب را چون دشمن پنداشت و در شکست او تا حد ممکن تلاش کرد (الوانی،۱۳۸۴،ص۴).

این واژه ها غالبا اندیشه هایی را درباره معاملات غیر مجاز، طرفداری و روابط خاص شخصی، در ذهن تداعی می کند (جان آر، ۱۳۷۹،ص۲۱۷).

ریشه و سابقه این رفتار را می توان در مکتب ماکیاولیزم جستجو کرد. از آشنایی مختصر با این مکتب بی ثمر نخواهد بود؛ مکتب سیاسی منسوب به نیکولو ماکیاولی، سیاستمدار و متفکر ایتالیایی (۱۴۶۹ –۱۵۲۷) که بنیاد آن بحث روش و هدف در سیاست

است. ماکیاولی در کتاب" شهریار "به کار بردن هر وسیله را در سیاست برای رسیدن به هدف مجاز شمرده و بدین گونه سیاست را به کلی از اخلاق جدا می انگارد و از این جهت ماکیاولیزم به معنای به کار بردن روشهای غیر اخلاقی برای رسیدن به هدف است. ماکیاولی اگر بخواهد باقی بماند و موفق باشد، نباید از شرارت بترسد و از آن دوری جوید زیرا بدون شرارت حفظ دولت ممکن نیست. زمامدار برای نیل به قدرت و ازدیاد و حفظ آن مجاز است به هر عملی از زور و حیله و خیانت تقلب و نقض قول دست بزند (آشوری،۱۳۵۷،ص۱۵۲).

مدیران نیز ممکن است در سازمانها با استفاده از وسایل غیر موجه برای به دست آوردن نتایجی که از طرف سازمان توجیه نشده است، یعنی تحقق هدفهای شخصی خود، با متوسل شدن به حربه های غیر اخلاقی ترغیب شوند. در آن صورت رفتار آنان سیاسی خوانده می شود. اصولا دو دیدگاه در مورد این واژه وجود دارد: بعضی ها آن را بسیار ناپسند می شمارند و با حیله و نیرنگ و یا از پشت خنجر زدن مترادف می دانند . اما بعضی ها نیز آن را به عنوان شمشیر دو لبه قلمداد می کنند که یک لبه آن همان بر اساس فلسفه ماکیاول بنا نهاده شده و لبه دیگر آن به عنوان هنری خلاق است که منافع رقیب را با هم آشتی می دهد یعنی افراد باید با هم کنار بیایند و از مواجهه با یکدیگر بپرهیزند و با هم همزیستی داشته باشند و سازمان نیز جایی است که در آن افراد به هم ملحق می شوند و با هم کار می کنند چون منافع شخصی آنان تامین می شود (جان آر،۱۳۷۴،ص۷۹۰).

معمولاـ در تئوریهای سازمانی لبه دوم مورد توجه قرار می گیرد و آن را فرآیند طبیعی تصمیم گیری می دانند (مورهد، ۱۳۷۴،ص ۳۲۰).

نمونه ای از رفتار سیاسی در سازمان را می توان در مثال زیر مشاهده کرد: فرض کنید بر اساس مقررات دانشگاه از بین دو نفر استاد یار صرفا یک نفر از آنان مورد نیاز دانشگاه بوده و می تواند به کار خود ادامه دهد و نفر دوم بایستی دانشگاه را ترک کند. هر دو نفر آنان مدرک لازم را بررسی و ارائه داده اند. بر اساس معیارهای موجود، هر دو عضو متقاضی استخدام در دانشگاه، از نظر تعداد تالیف ها و کارهای پژوهشی و ارزیابیهای آموزشی بطور کامل از شرایط یکسانی برخوردار هستند اما یکی از این دو استادیار برای اطمینان یافتن از ادامه خدمت در دانشگاه دست به اقدامهایی می زند که بر تصمیم مسئولین دانشگاه به نفع او اثر بگذارد. او به طور مرتب همکاریهای غیر ملموس خود مانند رابطه رفتار دوستانه با مدیران دانشگاه را به مسئولین مربوطه خاطر نشان می سازد اما در مقابل نفر دوم اعتقادی به این کارها ندارد و معتقد است که باید بر اساس شواهد موجود تصمیم گیری کنند. نتیجه اینکه دانشگاه در نهایت تصمیم می گیرد نفر اول را در دانشگاه نگه دارد و به خدمت نفر دوم پایان دهد (رابینز،۱۳۷۴،ص۶۸۸).

۶- تعریف و حوزه رفتار سیاسی در سازمان

پفر سیاست سازمانی را این گونه تعریف می کند: به فعالیت های درون سازمانها برای اکتساب، گسترش و به کارگیری قدرت و سایر منابع، برای به دست آوردن رهاوردهایی ترجیح داده شده در یک وضعیتی که در آن عدم اطمینان یا عدم توافق در ارتباط با انتخابها (گزینه ها) وجود دارد، اطلاق می گردد. واژه سیاست به طور تلویحی تا اندازه‌ای منفی است. بنابراین پفر بر این باور است که افراد می کوشند تا ابزارهایی را به کار گیرند تا هدفهایی را به دست آورند که توسط سازمان مجاز نمی باشد. در واقع، رفتار سیاسی آن گونه که ما آن را تعریف می کنیم کاملاً طبیعی است زیرا قدرت به گونه ذاتی منفی نیست. با وجود این بیشتر مدیران برای اجازه دادن به محیط کاری با ویژگی سیاسی، مردد هستند. سیاست سازمانی، اقدامات آگاهانه نفوذ، برای ارتقا یا حفاظت از نفع شخصی افراد یا گروه ها را در بر می گیرد. به سیاست سازمانی برای سازمان، اغلب به صورت غیر کار کردی نگریسته می شود. باید توجه شود که این تعریف از سیاست سازمانی بیان می کند که سیاست سازمانی می‌تواند برای اعضای یک سازمان و یا خود سازمان مفید باشد. رفتارهای سیاسی در سازمان شامل اعمال آگاهانه ای است که برای نفوذ توسط افراد یا گروهها به منظور دستیابی یا حفاظت از منافع خود به هنگام وجود راه حلهای متضاد صورت می گیرد (رضائیان،۱۳۸۳).

۷- رفتار سیاسی در سازمانها

رفتار سیاسی فعالیتهایی که برای اهداف ویژه، همچون به دست آوردن توسعه و استفاده از قدرت و سایر منابع که باعث ایجاد برتری شخص می شود انجام می گیرد. رفتار سیاسی معمولا به طور وسیعی در سازمانهای زیادی مشاهده می شود. پیش زمینه های وقوع رفتار سیاسی در سازمان حضور ویژگیهای شخصی معینی نظیر جنسیت و ماکیاولی گری (انجام هر کاری برای موفقیت) ممکن است که توان بالقوه برای درگیری در رفتار سیاسی را افزایش دهد. اما محیطی که در آن افراد تعامل دارند نیز یک عامل اثر گذاری قوی است. برای مثال اگر افراد احساس کنند که قادر خواهند بود تا رهاورد ارزشمندی را از راه درگیری در رفتار سیاسی فراهم کنند، ممکن است که آنها بیشتر تمایل داشته باشند تا از خود رفتار سیاسی بروز دهند. فعالیت سیاسی در سازمانهایی که به افرادی که درگیر رفتار سیاسی می شوند، پاداش داده می شود، بالا خواهد بود. سازمانها می‌توانند رفتار سیاسی در راههای مختلف را پاداش دهند. برای مثال زمانی که پاداشهای فردی تنها نوع پاداش ارائه شده توسط سازمان باشد، رفتارهای فردی نیز افزایش خواهد یافت. بنابراین برای دستیابی به بخشی از این پاداشها، برخی از افراد ممکن است که اقدامات سیاسی را بر گزینند. اگر اقدامات سیاسی افراد پاداشهای مورد نظر آنها را درپی داشته باشد به احتمال زیاد آنها در آینده به میزان بیشتری از اقدامات سیاسی استفاده خواهند کرد به گونه ای که سازمانها می توانند محیطی را بنیان نهند که از راه آن، نه تنها فعالیت سیاسی را تقویت می کنند بلکه پاداش نیز داده می‌شود. سازمانها از راه ارائه قوانین کم و خط مشی هایی برای راهنمایی، درگیری در رفتار سیاسی را برای کار کنان ساده تر می سازند. در نبود قوانین ویژه برای تشریح چگونگی اقدام، فعالیت سیاسی احتمالاً بیشتر رخ خواهد داد.

۸- ماهیت رفتار سیاسی

یکی از جالبترین واقعیتهای سیاست در سازمان، ماهیت دو جانبه بودن آن است. این قرارداد کلامی یا غیر کلامی، که «اگر به من کمک کنی به تو کمک خواهم کرد» شالوده پایگاه قدرت سیاسی را تا زمانی شکل می دهد که طرفین به طور مستقیم با هم دشمنی نکنند. صاحبنظران بر این باورند که رفتارهای سیاسی اکتسابی است و در آغاز ممکن است مغایر با توجیحات رفتاری فرد باشد. ولی هنگامی که وی را از این تاکتیک‌ها بر حذر می دارند، آنها رابه کار خواهد برد.

۹- ظرفیت سیاسی

توان و علاقه به نشان دادن رفتار سیاسی از خود و اعمال قدرت و نفوذ را ظرفیت سیاسی نامند. برخی بیان می‌دارند که مجموع قدرت و نفوذ فرد، بیانگر ظرفیت سیاسی وی برای اقدام سیاسی است هر چند که سبک قدرت و نفوذ متفاوت اند ولی استفاده از رفتار دیگران در قلب رفتار سیاسی قرار دارد. استفاده سیاسی از دیگران، می تواند بر اساس قدرت یا نفوذ باشد و در نتیجه منفی یا مثبت خواهد بود. چهار شکل استفاده سیاسی از دیگران، عبارتند از: ایجاد انگیزه، تشویق، ایجاد الزام اخلاقی و سرکوب. در این میان تشویق ملایمترین و سرکوب خشن‌ترین شکل آنهاست (رضائیان ۱۳۸۳).

در ارتباط با ظرفیت سیاسی، بحث مهارتهای سیاسی مطرح می شود که هم ذاتی است و هم اکتسابی. بنابراین افراد می توانند از راه ارتقای مهارت های سیاسی خود، قدرت و نفوذ خود را نیز در سازمان افزایش داده و به هدفهای مورد نظر خود دست یابند. در ادامه این مقاله، مختصری نیز در ارتباط با مهارت های سیاسی و ویژگیهای آن بحث می شود.

۱۰- رفتارهای شایع سیاسی

چهار فرم اصلی از رفتارهای سیاسی وجود دارد:

انگیزش

تحریک

ایجاد یک تعهد

اجبار (ربکی،**۱۳،ص***)

۱۱- دلایل رفتار سیاسی

رفتار سیاسی هم از ویژگیهای خود افراد ناشی می شود مانند فردی که در سازمان نیاز شدیدی به قدرت و آزادی عمل و امنیت و مقام اداری داشته باشد تلاش می کند به رفتار سیاسی متوسل شود و هم از عوامل سازمانی، هنگامی که منابع سازمانی رو به کاهش می رود یا زمانی که الگوهای موجود منابع در حال تغییر باشد به احتمال قوی رفتارهای مشخص سیاسی بروز خواهد کرد. یک ضرب المثل ترکی می گوید: یئر یرک گاو از گاو می بیند (در وضع دشوار افراد به همدیگر سوء زن پیدا می کنند). بعضی از کارکنان شیوه های مختلفی را در تسخیر احساسات مدیران و رؤسای خود به کار می بندند. از توصیف و خودستایی و تایید نظر و بله قربان گرفته تا دعوت به شام و سینما و مسافرت و کوه و... کارمندی که با دعوت از رئیس تازه کار خود به ضیافت شام و گرفتن هدیه ای برای او، همسرش را در آن سازمان به استخدام در آورده و به کرات از مزایای مادی متعددی بهره مند می شود نمونه ای از شیوه تسخیر احساسات مدیران است. نتیجه اینکه چنانچه اگر افراد بدون تخصص در تامین خواسته های شخصی خودشان دست به چنین رفتارهایی بزنند بی شک آثار مخربی بر سازمانهای جامعه می گذارند و باعث رشد فساد اداری در سازمان شده و روحیه افراد کارآمد به شدت افت پیدا می کند. لذا بهتر است مدیران ضمن هوشیاری و با ایجاد ارتباطهای آشکار و کاهش عدم اطمینان و درک واقعیتهای سیاست و قدرت اثرات رفتارهای سیاسی منفی را محدود و نقش ماکیا ولی های معاصر را کمرنگ نمایند در غیر این صورت شاهد سقوط خود خواهند بود بدون آنکه به علت آن پی ببرند (رابینز،۱۳۷۴،ص۶۹۳).

۱۲- عواملی که در رفتار سیاسی نقش دارند

تحقیقی که به تازگی انجام شده نشان می دهد که تعدادی از عوامل در صحنه تدوین رفتار سیاسی نقشهای مهمی ایفا می کنند. برخی از آنها ویژگیهای فردی هستند و در خصوصیات افرادی ریشه دارند که به استخدام سازمان در می آیند و تعدادی هم در سایه وجود فرهنگ سازمانی یا محیط داخلی سازمانی یا محیط داخلی سازمان به وجود می آیند.

۱-۱۲- ویژگیهای فردی

در سطح فردی، پژوهشگران ویژگیهای مشخصی را شناسایی کرده اند (مثل نیازها و سایر عوامل فردی) که به احتمال زیاد با رفتار سیاسی در ارتباط اند. کارکنان و اعضای سازمان که خودکامه (یا دیکتاتورند) تمایل بسیار زیادی برای پذیرفتن ریسک دارند، یا دارای یک مرکز کنترل خارجی می باشند. مشاهده شده است که این افراد از نظر سیاسی به گونه ای عمل می کنند که کمتر به نتایج آثار اقداماتشان (بر سازمان) توجه می نمایند. همچنین دیده شده است که اگر فردی نیاز شدید به قدرت، آزادی عمل، امنیت یا مقام اداری داشته باشد، کوشش زیادی می کند تا رفتاری سیاسی در پیش گیرد. گذشته از این، آنچه فرد در سازمان سرمایه گذاری می کند، راهها و منابع قدرتی (که از نظر او) در سازمان وجود دارند و انتظاراتی که وی نسبت به موفقیت آمیز بودن اقدامات سیاسی خود دارد باعث می شوند که او از برخی از ابزارهای نامشروع استفاده کند. هر قدر شخص بیشتر در سازمان سرمایه گذاری کند (با این انتظار که منافع بیشتری در آینده خواهد برد)، اگر مجبور به ترک کار شود، بیشتر ضرر خواهد کرد و احتمال کمتری دارد که دست به اقدامات نامشروع بزند. هر قدر فرد امکان یافتن مشاغل جدید در خارج از سازمان داشته باشد (به خاطر بازار کار مطلوب، داشتن مهارت یا دانش منحصر به فرد و در سطح بالا، شهرت زیاد یا به سبب داشتن ارتباط با افراد مهم در خارج از سازمان)، احتمال بیشتری وجود دارد که دست به اقدام سیاسی نامشروع بزند. سرانجام اینکه، اگر کسی انتظار نداشته باشد که اقدام نامشروع وی به موفقیت انجامد، احتمال آن بسیار کم است که به چنین کارهایی دست بزند. بر عکس، داشتن انتظارات زیاد و امید به موفقیت (و به پای آن استفاده از ابزارهای نامشروع) معمولا صحنه تاخت تاز افراد با تجربه و قدرتمندی می شود که از نظر مهارتهای سیاسی در سطح بالایی هستند و نیز جولانگاه کارکنان و اعضایی از سازمان می شود که در داوری و قضاوت خود بیشتر

راه خطا می روند و با محاسبات نادرست ضریب بالایی به موفقیت خود می دهند.

۲-۱۲ – عوامل سازمانی

احتمالاـ فعالیت سیاسی از ویژگیهای سازمان است (و نه متغیرهای متفاوت فردی). چرا؟ زیرا بیشتر سازمانها تعداد زیادی از افراد را در استخدام خود دارند که دارای ویژگیهای فردی (بدان گونه که ما فهرست کردیم) هستند ولی نوع رفتار سیاسی موجود در سازمان بسیار متفاوت است. اگر چه ما این واقعیت را می پذیریم که اختلافات فردی می تواند در صحنه های سیاسی نقش مهمی ایفا کند، ولی شواهد و مدارک موجود بیشتر این واقعیت را تایید می کند که برخی از شرایط و فرهنگهای مشخص موجب بروز و تقویت رفتارهای سیاسی خاصی می شوند. به صورتی دقیق تر باید بگوییم هنگامی که منابع سازمان رو به کاهش رود یا زمانی که الگوهای موجود منابع در حال تغییر است به احتمال بسیار زیاد رفتارهای مشخص سیاسی بروز خواهند کرد. گذشته از این، فرهنگهایی که از وجوه مشخصه آنها نبودن اعتماد، ابهام در نقش نا مشخص بودن سیستم ارزیابی عملکردها و تصمیم گیری های مردمی (دموکراتیک) باشد، فرصتهایی را فراهم می آورند تا افراد رفتارهای سیاسی بروز دهند. زمانی که سازمانها برای بهبود کارآیی، مقداری از فعالیتهای خود را کاهش می دهند (به اصطلاح خود را جمع و جور می کنند) مجبور می شوند که منابع خود را نیز کاهش دهند. افراد از ترس از دست دادن منابع، دست به اقدامات سیاسی می زنند تا مبادا هر آنچه دارند از دستشان برود. ولی هر نوع تغییری بویژه تغییراتی که مستلزم تخصیص مجدد منابع در درون سازمان است، احیانا موجب ایجاد و افزایش تعارض و در نتیجه شدت یافتن فعالیتهای سیاسی می گردد.

در سازمان هر قدر اعتماد کمتر باشد رفتار سیاسی شدت بیشتری خواهد یافت و افراد بیشتر دست به اقدامات نامشروع خواهند زد. بنابراین وجود اعتماد بسیار زیاد بر رفتار سیاسی برتری می جوید و مانع از اقدامات نامشروع می گردد.

ابهام در نقش بدان مفهوم است که شرح وظایف افراد و نوع رفتار (از پیش تعیین شده) آنها چندان روشن نیست. بنابراین کارمند یا عضو سازمان در اقدامات سیاسی خود دارای محدودیتهای کمتری خواهد بود. از آنجا که در تعریف فعالیتهای سیاسی گفته می شود که این اقدامات الزاما جزئی از نقش رسمی فرد نیستند، بنابراین هر قدر ابهام در نقش بیشتر باشد، فرد می تواند بیشتر دست به اقدامات سیاسی بزند و کمتر به چشم می آید.

موضوع ارزیابی عملکرد چیزی است که با یک روش علمی کامل فاصله بسیار زیادی دارد. هر قدر سازمانها در ارزیابیهای خود از شاخصها و ملاکهای ذهنی استفاده کنند (یا روی یک نتیجه یا بازدهی تاکید نمایند یا اینکه فاصله زمانی بین عمل و ارزیابی بیشتر شود) احتمال آن بیشتر است که کارمند یا کارگر دست به اقدامات سیاسی بزند. شاخص یا ملاک ذهنی (برای ارزیابی عملکرد) موجب بروز ابهام خواهد شد. اگر سازمان برای سنجش عملکرد تنها از یک معیار یا شاخص منحصر به فرد استفاده کند افراد می کوشند تا از آنچه از دستشان بر می آید بکنند تا شاید بر اساس شاخص یا ملاک مورد بحث" خوب جلوه" نمایند و بدرخشند. هزینه ای که سازمان از این بابت می پردازد این است که عملکرد خوب افراد مشغول در آن بخش را ارزیابی می کند و به آن ارج می نهد ولی به بقیه امور توجهی نمی کند! فاصله زمانی بین انجام کار و ارزیابی آن نیز یکی از عوامل مهم به حساب می آید. هر قدر این فاصله زمانی طولانی شود احتمال آن کمتر است که فرد مسؤول رفتار سیاسی خود شناخته شود. هر قدر فرهنگ سازمانی بر شیوه ای از تخصیص پاداش اصرار ورزد که مجموع برد و باخت آن صفر شود انگیزه کارکنان بیشتر خواهد شد تا دست به اقدامات سیاسی بزنند. مقصود از روش تخصیص پاداش به گونه ای که مجموع برد و باخت آن صفر شود این است که چون مبلغ پاداش مشخص و ثابت باشد آنچه یک نفر از آن مبلغ به دست می آورد، طرف دیگر همان مبلغ را از دست خواهد داد. اگر یک نفر ببرد، دیگری باید ببازد! اگر قرار باشد افزایش حقوق به مبلغ سالانه ده هزار دلار بین پنج کارمند سرشکن شود، در آن صورت اگر کارمندی بیش از دو هزار دلار بگیرد فرد دیگری باید به همان نسبت کمتر دریافت کند. یک چنین عملی باعث خواهد شد که عده

ای بد جلوه کنند و نتیجه کار زیاد به چشم بخورد.

از ۲۵ سال گذشته تاکنون در آمریکای شمالی یک حرکت عمومی در حال انجام است مبنی بر اینکه سازمانها می کوشند تا کمتر خودکامه باشند. اگر چه این روند بیشتر جنبه نظری (تئوری) داشته و در مرحله عمل وضع به گونه دیگری بوده است ولی هیچ تردیدی نیست که در بسیاری از سازمانها از مدیران می خواهند که بیشتر مردمی یا دموکراتیک باشند. به مدیران گفته می شود که آنها باید به زیردستان خود اجازه دهند تا در فرآیند تصمیم گیری ها مشارکت کنند و اینکه آنها مجبورند تا از این بابت ،بیشتر روی آنها حساب کنند. ولی برخی از اقداماتی که در جهت دموکراسی صورت گرفته الزاما مورد خواست و تایید مدیران نمی باشد. بسیاری از مدیران خواستار اختیاراتی بوده اند تا بتوانند قدرت مشروع به دست آورند و تصمیمات را یکجانبه بگیرند. آنها برای به دست آوردن چنین قدرتی مبارزه های زیادی کرده و در این راه هزینه های شخصی زیادی متحمل شده اند. سهیم کردن دیگران در قدرت چیزی است که آنها مستقیما با آن مخالفند. در نتیجه امکان دارد که مدیران دست به ایجاد کمیته بزنند یا کنفرانس تشکیل دهند و به صورت ظاهر چنین بنمایانند که دیگران را در قدرت خود سهیم کرده اند ولی واقعیت این است که این کارها چیزی جز نوعی مانور سیاسی نیست که مدیران بدان وسیله دیگران را دستاویز خود قرار می دهند.

۳-۱۲ - تسخیر احساسات

ما می دانیم که مردم همواره به پنداشت و قضاوت دیگران درباره خود توجه می کنند و به آن اهمیت می دهند. برای مثال مردم آمریکای شمالی میلیاردها دلار صرف زیبایی اندام، حق عضویت در باشگاهها، وسایل آرایش و جراحی پلاستیک می کنند تا از دیدگاه دیگران جذابتر به نظر برسند. اگر فرد به گونه ای در آید که نظر موافق دیگران را به خود جلب کند، از این سود فراوان خواهد برد. برای مثال قبل از هر چیز چنین شخصی می تواند هر نوع شغلی را که می خواهد در سازمان بگیرد و پس از استخدام مورد لطف رییس و سرپرست خود قرار گیرد به گونه ای که به هنگام ارزیابی عملکردها و افزایش حقوق از امتیازات ویژه ای برخوردار شود. در یک محتوای سیاسی، امکان دارد که او سیستم توزیع مزایا را به نفع خود بر هم زند. فرآیندی که فرد می کوشد بدان وسیله احساساتی که دیگران نسبت به وی دارند را کنترل کند، تسخیر احساسات می نامند. به تازگی این موضوع نظر پژوهشگران رفتار سازمانی را به خود جلب کرده است. در این بخش ما می خواهیم تا شیوه های تسخیر احساسات دیگران را شرح دهیم و نسبت به مؤثر واقع شدن آنها (در سازمانها) اطمینان حاصل کنیم (رابینز،۱۳۷۴،ص ۶۹۰).

۱۳- ابعاد رفتار سیاسی

مشروع (legitimate)

نامشروع (illegitimate)

رفتار سیاسی مشروع

همان سیاستهای عادی روزانه است که در سازمانها به چشم می خورد مانند شکایت کردن به رئیس، عدم رعایت سلسله مراتب سازمانی، تشکیل ائتلاف، سخت گیری و زیاده روی در مقررات، سد نمودن راه خط مشی ها و سیاستهای سازمانی و ایجاد موانع بر سر راه تصمیمات، تماس با افراد ذی نفوذ خارج از سازمان و برقراری ارتباط با آنان.

اما رفتار سیاسی نامشروع آنهایی هستند که بوسیله آن قوانین و مقررات مربوطه نقض می شوند و اینکارها را اخلالگری می نامند. به عنوان مثال ایجاد اغتشاش، لاابالیگری به هنگام کار، اعتراض های نمادین مثل نپوشیدن لباس کار و یا درخواستهای گروهی برای مرخصی.

البته بیشتر رفتارهای نوع اول معمول است چون اگر این رفتارهای نوع دوم همچنان ادامه یابد باعث خواهد شد که افراد عضویت خود را در سازمان از دست بدهند و اخراج شوند (رابینز،۱۳۷۴،ص ۶۸۸).

۱۴- مهارتهای سیاسی

رفتار سیاسی اغلب به عنوان توانایی برای نفوذ مؤثر بر دیگران تعریف می شود. به هر حال مهارت سیاسی در هر سازمانی وجود دارد و افرادی که در به کار گیری این مهارت موفق هستند اغلب بهترین اعتبار (شهرت) را در میان همکارانشان دارند. یک ویژگی مشترک رهبران موفق چیرگی (کاردانی) سیاسی شان است. آنها قادرند تا دیگران را درک کنند و دانشی را به کار گیرند تا در تفکرات و اقدامات دیگران نفوذ کنند. پژوهشها نشان داده است که رهبری که کارگران به او اطمینان داشته، او را دوست دارند، پیروان بیشتری خواهد داشت. رهبران نیاز دارند تا به تیم برای کار در راستای یک هدف مشترک الهام ببخشند. یک رهبر، با مهارت های سیاسی بالا می تواند کارکنان را بر انگیزند تا فراتر از معمول کار کنند، زیرا متقاعد شده اند که کار آنها به سازمان کمک خواهد کرد. در واقع مهارت سیاسی برای هر فردی در سازمان مفید است نه فقط برای رهبران. بنابراین داشتن چنین تواناییهایی، اغلب یک عنصر کلیدی برای پیشرفت در سازمان محسوب می شود. افراد دارای مهارت سیاسی، با مردم خوب هستند و می‌توانند آنها را وادارند تا عقاید و هدف‌شان را بپذیرند. چنین افرادی معمولاً تا پستهای بالای رهبری در سازمانها ارتقاء می یابند.

آیا هر فردی می تواند مهارت های سیاسی خود را بهبود بخشد؟ مهارت سیاسی درحقیقت هم ذاتی و هم اکتسابی است. مهارت سیاسی برای افراد با شخصیتهای برون گرا، ساده تر است اما هر شخصی می تواند مهارتهای سیاسی را از راه تجربه‌هایش بیاموزد. همچنین این مهارتها قابل آموختن به افراد می باشند. جلسه های کارورزی، مربیگری اجرایی و کتابهای رهبری می تواند برای افرادی که در صدد کسب مهارتهای سیاسی هستند، مفید باشد. پژوهش پریو چهار ویژگی را شناسایی کرده است که چیرگی سیاسی فرد را تعریف می کند.

زیرکی (تیز فهمی) اجتماعی: به توانایی درک آنچه که در اطراف شما جریان دارد و به درستی قدرت مشاهده دیگران را داشتن، اطلاق می شود.

نفوذ بین شخصی: به داشتن یک شخصیت متقاعد کننده و بهبود سبکی که برای دیگران خوشایند است، گفته می‌شود.

توانایی شبکه سازی: افرادی که مهارتهای سیاسی قوی دارند در گسترش ارتباطهایی که می تواند به آنها کمک کند، کار آزموده هستند.

داشتن توانایی انتقال (ابلاغ) برداشت صادقانه (صمیمانه).

مهارت سیاسی، می تواند یک شمشیر دو لبه باشد: توان بالقوه ای دارد تا برای سازمان مفید یا زیان‌آور باشد و این بستگی به آن دارد که چگونه فرد آن را به کار می گیرد. به هر حال از آن جا که رفتار سیاسی یک حقیقت زندگی در بیشتر سازمانهاست، کارکنان زمانی که آغاز گر آن را یک شخص معتبر و مشهور درمی‌یابند، رفتار سیاسی برایشان قابل قبولتر خواهد بود.

۱۵- تاکتیک‌های سیاسی

گفتنی است که برای همه اعضای یک سازمان، غیرعادی نیست که رفتار سیاسی را ابراز کنند. در عرصه سیاست، هر شخصی یک بازیگر است. زیردستان و به همین گونه مدیران می توانند در داد و ستد سیاست سازمانی، درگیر شوند. با وجود این به طور گسترده ای این باور وجود دارد که رفتار سیاسی در میان کارکنان پستهای پایین تر، نسبت به کارکنان پست های بالاتر کمتر متداول است. تاکتیک های سیاسی متنوعی وجود دارد که به گونه عملی توسط کارکنان در هر سطح سازمانی به کار گرفته می شود که عبارتند از:

حمله به دیگران یا سرزنش آنها: دوری از به حداقل رساندن سهم خود در یک شکست. هنگامی که دیگران سپر بلا قرار داده شوند رفتاری انفعالی محسوب می شود ولی هنگامی که هدف کاهش رقابت برای منابع محدود باشد، رفتار بیش فعال به شمار می آید.

استفاده از اطلاعات به عنوان یک ابزار سیاسی: نگاهداشتن یا تحریف عمدی اطلاعات، از آن جمله است؛ پنهان کردن یک وضعیت نامطلوب، از راه بمباران اطلاعاتی بالادستها.

ایجاد تصویری مطلوب از خود (مدیریت تصویر پردازی دیگران از ما): انتخاب نوع لباس و آرایش خود، مطابق ذوق و سلیقه دیگران. رعایت هنجار های سازمانی، توجه دیگران را به موفقیتها و نفوذ خود جلب کردن و از موفقیتهای دیگران اعتبار کسب کردن.

ایجاد پایگاه حمایتی (مردمی): کسب حمایت پیشین برای یک تصمیم، متعهد ساختن دیگران به یک تصمیم از راه مشارکت دادن آنان در تصمیم گیری.

ستایش دیگران (مورد توجه و تفقد قرار دادن دیگران): پرداختن به کارهایی که افراد با نفوذ خوششان می آید (چاپلوسی).

ائتلاف قدرت با هم پیمانهای قوی: تشکیل تیمی با افراد قوی که می توانند کارها را به نتیجه برسانند.

معاشرت با افراد با نفوذ (خود را به افراد با نفوذ مرتبط جلوه دادن): ایجاد شبکه ای حمایتی در داخل و خارج سازمان.

ایجاد الزامهای اخلاقی (مقابله به مثل): بدهکار کردن دیگران از نظر اخلاقی: (من لطفی در حق تو کردم، بنا بر این شما نیز باید لطفی در حق من بکنی) (رضائیان ۱۳۸۳).

تشکیل ائتلاف و شبکه ها، مدیریت تصویر پردازی دیگران، مدیریت اطلاعات و ارتقای مخالفان، تاکتیک هایی هستند که اپلبوم و هیوجز (APPELBAUM & HUGHES, ۱۹۹۸) به آنها اشاره می کنند که به طور مختصر نظریات آنها بدین گونه است:

تشکیل ائتلاف و شبکه ها. این تاکتیک سیاسی شامل همراهی کردن با افراد مهم است. این افراد ممکن است در پستهایی با ارزش سیاسی روشن نباشند، در حالی که شغل آنها ممکن است اطلاعاتی را برایشان فراهم سازد که داشتن آن می تواند مفید باشد. برخی از افرادی که امکان ایجاد دوستی با افراد در مدیریت سطح بالاتر را می یابند، این امر به آنها کمک می کند، تا به اطلاعات مهم دسترسی داشته باشند.

مدیریت تصویر پردازی دیگران. تاکتیک ساده ای که به گونه ای عملی هر فردی در هر زمانی به کار می برد و شامل مدیریت ظاهر و سبک بیرونی خود اوست. عموماً بیشتر سازمانها تصاویر ویژه‌ای را ترجیح می دهند که شامل: وفادار بودن، جذاب بودن ، صداقت ، آراستگی و غیره است. با ظاهری تعمدی برای نشان دادن این تصاویر ذهنی ترجیح داده شده، فرد می تواند تصویر پردازی مثبتی بر روی اعضای با نفوذ سازمان ایجاد کند.

مدیریت اطلاعات. تاکتیک دیگر شامل مدیریت اطلاعاتی است که بین اعضای سازمان مشترک است. ماهیت و همین طور به موقع بودن اطلاعات می تواند اثراتی قوی بر روی رفتار دیگران بگذارد. افرادی که در بازی مدیریت اطلاعات شرکت می کنند احتمالاً دروغ نمی گویند و اطلاعات غلط منتشر نمی کنند. به این دلیل که اعتبار آینده شان به خطر خواهد افتاد. به جای آن، آنها بر انتشار به دقت برنامه ریزی شده اطلاعات معتبر، برای دستیابی به هدف‌هاشان اتکا دارند.

ارتقای مخالفان. این امر ممکن است عجیب باشد اما راهی است برای حذف مخالف کمک به رقیبان سیاسی او است.

صف بودن. به گونه عملی درون هر سازمانی، برخی از پستها به شکلی دقیق، مرتبط با مأموریت اولیه سازمان یا پست‌های صفی می باشند، که در قلب سازمان هستند. در حالی که کارکنان ستادی ممکن است قدرت زیادی درون حیطه و قلمرو خودشان داشته باشند اما معمولاً کارکنان صفی هستند که در مباحث عمده فرمان حمله را می دهند. کارکنان صفی نه تنها تصمیم‌های مهمتر را درون سازمان اتخاذ می کنند، بلکه احتمال بیشتری وجود دارد تا به پستهای سطح عالی ارتقا داده شوند. بنابراین یک راه برای کسب نفوذ درون یک سازمان، منصوب شدن یا منتقل شدن به یک پست صفی است. این امر، اغلب بصیرت، نفوذ و حرکت رو به بالای بیشتری را طلب می کند.

۱۶- نتیجه گیری

رفتارهـای سیاسـی در سازمـان را نمی‌توان از میان برد. مـدیری که انتظار داشـته باشـد کسـی دست به این گونه رفتارها نزنـد، با این نگرش نشـانه ای از ساده لوحی خود را به معرض نمایش گذاشـته است. ولی مانورهای سیاسـی را می توان و بایـد کنترل کرد تا در محدودیتی منطقی و سازنده قرار گیرند. آبراهام سالزنیک استاد دانشگاه هاروارد چنین بیان می‌دارد: «انسانها می‌توانند توجه خود را روی تعداد معینی از مسائل متمرکز سازند، بنابراین هر چه بیشتر بر رفتارهای سیاسـی متمرکز شوند انرژی احساسـی و فکری کمتری از آنـان برای پراخت به مسائـل واقعی کـار بـاقی می‌مانـد». گفته می شـود که میزان سیاسـی بودن هر فرد به ارزشـهای فردی، روش اخلاقـی و خلق و خوی او بسـتگی دارد. اولی ممکن است که به کنـدی ارتقا یابـد و احساس کنـد که کنار گذاشـته شـده است، در حالی که دومی ممکن است به خوش خـدمتی متهم شود و حیثیت و اعتبار خویش را از دست بدهـد. افرادی که در دو نهایت طیف سیاسـی قرار می گیرند به عنوان افراد ضعیف در تلاش گروهی به شمار می آیند. به طور معمول میزان متوسطی از رفتارهای سیاسی حسـاب شـده به عنوان ابزار ادامه حیـات، در سازمانهـای پیچیـده محسوب می شود. پس گفتیم رفتـار سیاسـی در سازمانهـا غیر قابل اجتنـاب بوده و شامـل فعالیتهـایی است که برای اهـداف ویژه همچون به دست آوردن، توسـعه و اسـتفاده از قـدرت و سایر منابع که باعث ایجاد برتری شخص می شود انجام می گیرد. برای مدیریت صحیح رفتارهای سیاسی در سازمانها بهتر است:

طوری رفتار گردد که سایرین تصور نکنندانگیزه هایتان سیاسی است هر چند سیاسی نباشند.

استقلال بخشیدن به زیردستان، مسئولیت پذیری

دوری از بکار بردن زور

فراهم کردن شرایط برای اعلام مخالفت به صور علنی و آشکار

و از فعالیتهای پنهانی پرهیز گردد.

منبع: راهکار مدیریت

مراجع آشوری،داریوش ،(۱۳۵۷) ،فرهنگ سیاسی ،تهران،انتشارات مروارید،نوبت یازدهم.

ال دفت،ریچارد،(۱۳۷۴)،تئوری سازمـان و طراحی ساختار،علی و سـید محمـد،پارسائیان واعرابی،جلـددوم،تهران،مرکز پژوهشـهای بازرگانی،نوبت اول.

الوانی،مهدی،بازی توپ سنگی ماکیاولیسم درعصرحاضر،مجله مدیریت دانش سازمانی،شماره نهم،خرداد۱۳۸۴،ص ۴.

جان آر،شرمرهون ودیگران،(۱۳۷۹)،مـدیریت رفتار سازمانی،مهدی،ایران نژادپاریزی ودیگران،تهران،انتشارات موسسه تحقیقات و آموزش مدیریت،نوبت دوم.

رابینز،استیفن،(۱۳۷۴)،مدیریت رفتار سازمانی،علی و سیدمحمد،پارسائیان و اعرابی،تهران،مرکز پژوهشهای بازرگانی،نوبت اول.

ربکی،گریفین، (۲۰۰۵) ،مدیریت ،احمد،فیاض بخش.

ساعتچی،محمود،مدیران وپدیده ترور شخصیت در سازمانها،مجله تدبیر،شماره شانزدهم،مهرماه ۱۳۷۰،ص ۱۸.

قدس،یعقوب،(۱۳۵۹)،آتالار سوزو(گفتار نیاکان)،جلد اول،تهران،نوید،نوبت اول.

مشبکی،اصغر،(۱۳۷۷)،مدیریت رفتار سازمانی،تهران،انتشارات ترمه،نوبت اول

مورهد،گریفین،(۱۳۷۴)،رفتار سازمانی،مهدی وغلامرضا،الوانی ومعمارزاده،تهران،انتشارات مروارید،نوبت اول.

رضائیان، علی: (۱۳۸۳). مدیریت رفتار های سیاسی در سازمان ، انتشارات سمت، تهران .

Appelbaum H.Steven , Hughes ۱۲) Brent (۱۹۹۸)."Ingratiation as a Political Tactic: - .effects۲within the organization "Management Decision , ۳۶/۲ , ۸۵-۹۵

Ferris , Gerald.R ,۱۳) Dvidson ,Sherry L. , Perrewe , Pamela (۲۰۰۵). " Political Skill at Work -
Dubrin, Andrew (۲۰۰۳) . "The Interactive Effects of Pro-political behavior and politics - perception on job satisfaction and affective commitment" , Journal of applied social .psychology , vol ۳۳, issue ۷
Kacmar K . Michele , Ferris ۱۴) Gerald (۱۹۹۳) . " Politics at Work : Sharpening the focus of - .political behavior in organization ", Business Horizon , July- August
Wickenberg Jan , Kylen Sven(۲۰۰۴)."How Frequent is Organizational Political Behavior? - .Fenix WP , ۲۷
Kornberg,allan,understanding political behavior,Midwest journal of political .science,۱۹۷۰,۱۴(February),۱۳۱-۱۳۸
.AndrewD.Seidel,Political Behavior and Physical Design,SAGE Publications,۱۹۸۸,۵۳۱-۵۳۶
Margaret,Ryan,Political Behaviour and Management ۱۷) Development,Management Learning,۱۹۸۹,۱۳۸

POLITICAL BEHAVIOR by J. Neil Schulman I've now written four books -- two novels and two nonfiction -- which have as their themes the uses, abuses, and consequences of .power

My novel, Alongside Night, is a cautionary tale which shows what happens when arrogant politicians spend a country into bankruptcy and what could happen if black-marketeers .and libertarians combined forces to stop them

My novel The Rainbow Cadenza shows how sacrificing the rights of powerless people to the powerful is the consequence of using "the greatest good for the greatest number" as .the basis of public policy

In Stopping Power: Why ۷۰ Million Americans Own Guns, I presented evidence and arguments that widespread private ownership of firearms is a precondition for a free society: one which doesn't allow the sacrifice of individual rights to the desires of the .powerful

And in Self Control Not Gun Control, I examine the alternatives of having the power to .control your own life as opposed to giving away that power so that others run it for you

But, in all these thousands of words, I appear never to have focused on one aspect of power: the choice of whether one is civil only to people who have the power to punish you .for incivility, or whether one is civil even to those who can't

My friend, author and talk-show host Dennis Prager, writes in his latest book, Think A

Second Time, that you can tell a person's character by how he treats people when rude treatment goes unpunished -- such as how someone treats a waitress.

Two decades ago when I first moved to Southern California, I couldn't afford a car, so I walked ... and was frequently cat-called by people in cars for no other reason than that they were on wheels and I was on foot. Like former civilizations where peasants walked and gentry were in carriages, Los Angeles is a culture where pedestrians are second-class citizens. The traffic laws may require cars to yield to them but every once in a while drivers still feel they have to show pedestrians where they stand in the scheme of things.

Nowadays we speak of civilization without asking what "civil" behavior is. We speak of politics without asking whether it has anything to do with being polite.

Here is the secret to all politics, all civilization: civil or politic behavior is based on the premise that one is courteous to the set or class of those people who can hurt you or deny you something you want if you're not nice to them.

Spend a few minutes watching Congress on C-SPAN. Here are men and women exercising power. Polite use of titles and honorifics is standard procedure even while calling another politician's arguments idiotic, one refers to "my esteemed colleague." The Chair gavels down members who dip below that standard with phrases like, "The member will not refer by name to members of the other house" or "The member will refrain from personal attacks."

But notice that these Congressional rules of polite behavior only apply to other powerful politicians. No one reprimanded Congressman Charles Schumer when during a hearing he called the National Rifle Association "nuts" and "flat-earthers" for defending their interpretation of the Second Amendment. Charles Schumer, being in Congress, exercises institutionalized power. The NRA, when it lobbies, merely attempts to influence the use of institutionalized power the NRA, being a private organization, has no institutional power of its own. Charles Schumer knows that he represents a Congressional district whose residents are largely not NRA members he knows that the NRA can't retaliate against him. Therefore, Charles Schumer can be as rude to the NRA as he likes.

Gun-rights activists often quote author Robert A. Heinlein's maxim that "An armed society is a polite society." That statement is historically true, but it's important to remember the context. When "gentlemen" carried swords, insulting a gentleman was done with the consequence of being challenged to a duel discourtesy was punishable by the possibility of death. But unarmed peasants were treated as badly as "gentlemen" felt like treating

.them: harsh words, kicks, and cuffs on the head included

I've noticed that writers in computer conferences quote "An armed society is a polite society" often in the same message that they rhetorically savage someone more generally, it's quite common to find that individuals who are gentle in person become demons when they write on line and can vent their true feelings without consequence. And this follows from the nature of "virtual reality" where everyone is, if not anonymous, at least inconvenient to track down in the real world. The person you insult is as likely as .not to be several thousand miles away

A few weeks ago, I wrote an article profanely cursing out writer Garry Wills (note: not George Will) for an article in the New York Review of Books where Wills was being blatantly dishonest about the intents of the framers of the Second Amendment. I received a number of angry

روان شناسی سیاسی

کامیار صداقت ثمرحسینی

بخش مهمی از موضوعات علم سیاست به « رفتار انسان » باز می گردد. آدمی موجودی بسیار پیچیده و گاه « آب زیر کاهی » است که به راحتی قابل شناخت و خصوصا پیش بینی نیست. مونتی پالمر و همکارانش به درستی اشاره می کنند که برخی از ضروری ترین سئوالات سیاسی به طور ذاتی به حوزه ی روانشناسی باز می گردد. (مونتی پالمر و دیگران : ۱۳۶۷، نگرشی جدید به علم سیاست، ص ۱۳۹) چگونه انسان گرایش های سیاسی اولیه را می آموزد؟ چگونه افکار او و یا در سطح وسیع تری « افکار عمومی » شکل می گیرد؟ افکار در طی چه فرآیندی متحول می شوند؟ فرآیند تصمیم گیری سیاسی از چه صافی های ادراکی عبور می نماید؟ چه عواملی موجب هواداری یا مخالفت فرد در قبال نامزدهای انتخاباتی می گردد؟ و دهها پرسش مهم دیگر که به حوزه ی روانشناسی سیاسی باز می گردد. یادمان باشد که در عرصه ی روابط سیاسی « دزد بازار آشفته می خواهد » لذا پیش از آنکه با نظم منطقی بیرونی مناسبات سروکار داشته باشیم، باید به تحلیل مناسبات متقابل و ناپیدای میان اشخاص ، احزاب ها، گروه ها، فرقه ها، کشورها و ... بپردازیم. خوب یا بد « دنیا جای آزمایش است و نه جای آسایش » پس بازی گران سیاسی « بی گدار به آب نمی زنند.»البته « مونتی پالمر و همکارانش » به درستی اشاره می نمایند که نه می توان کلیه ی پدیده های سیاسی را به توضیحات روانشناختی تقلیل داد (روانکاوی نمودن) و نه اینکه از کلیه ی عوامل روانی صرف نظر نمود. (همان منبع، ص ۱۴۰) در این بخش به چند موضوع از مباحث روانشناسی سیاسی اشاره ای اجمالی می نماییم:۱ ـ یکی از مباحث مهم در روانشناسی سیاسی بحث هویت یابی سیاسی افراد چه در قالب مفهوم خویشتن در سطح فردی و یا در بعد اجتماعی مانند هویت های حزبی و یا قومی و ملی و غیره است. هویت فرد از بدو تولد او تعیین نمی شود بلکه موضوعی « آموختنی » و « اکتسابی » است. خانواده، مدرسه، گروه همسالان و رسانه های گروهی نقش بسزایی در تربیت و تعیین هویت فرد ایفا می نمایند هر چند که تصمیم گیر نهایی خود شخص می باشد. برخی بررسی ها نشان داده است که در خانواده ای که در حضور فرزندان بحث های سیاسی مطرح می شود، احتمال همبستگی سیاسی میان والدین و فرزندان بیشتر خواهد بود. نیز نقش رسانه های گروهی ـ خصوصا اینترنت ـ پیرامون هویت یابی ـ سازی سیاسی جوامع جوانی چون ایران غیر قابل انکار است. طبیعی است که در وضعیت « همبودی زمانی ـ جهانی » کشورها و

گروه هـای ذی نفع درصـدد دگر گونی نگرش هـا و انگـاره های رفتاری مردمان دیگر کشورها متناسب با معیارهای مطلوب خویش هستند. این امر ضرورت تـوجه به بیشتر به این موضوع را افزایش می دهـد.۲ ـ حجم عمـده ای از مبـاحث سیاسـی به تحلیـل رفتار سیاسـی از زاویه ی « منافع » باز می گردد. عرصه ی ستیزه ی سیاسـی به میدانی می ماند که در آن « چشم چشم را نمی بیند. » ظاهر و بـاطن روابـط سیاسـی در بسیاری از اوقات متفاوت با هم می باشـد. چراغ سبز اولیه ی ایالات متحـده ی آمریکا به صـدام (حاکم خودکـامه ی وقت عراق) در دربـاره ی اشـغال کشور کویت بخشـی از برنامه ی وسیع راهبردی غرب در چهارچوب منافع خود در منطقه ی خاورمیانه بود که صدام قادر به مشاهده زوایای درونی آن نبود. لذا مسئله ی اصلی نه در شناخت تصویر ذهنی موجود که به سـاخت تصویر ذهنی مورد نیـاز کشورهـا بنا بر منافع ملی شان باز می گردد. به عبارت دیگر تلاش می شود تا کشور الف (گروه سیاسی الف) به شکلی فکر نماید که کشور ب (یا گروه سیاسی ب) خواهان آن است. در برخی از کلاس های درس خود (سال ۱۳۸۲) زمـانی که از دانشـجویان درخواست نمودم تا یک سـرباز آمریکایی را در ذهن خود ترسـیم نماینـد غالبا وی را فردی قوی، هوشـمند، تا بن دندان مسلـح، ماجراجو، (و البته بعضا بی ادب و تند خو) ترسیم می کردند. این تصویر ذهنی از سربازان آمریکایی با برنامه ریزی تبلیغاتی هدفمنـد و گسترده ای (خاصه در حوزه ی فرهنگ) در جهت منافع ایالات متحده ی آمریکا در اذهان مردم جهان سوم ساخته شده است.۳ ـ از دیر باز در ادبیات سیاسـی جهان اسـلام مسئله ی « وازع داخلی » و « وازع خارجی » انسان مطرح بوده است. وازع در لغت به معنـای حـاکم، نهیب زننـده می باشـد. چرا برخی امور مورد پـذیرش قلبی قرار گرفته امـا برخی دیگر به صورت اجبار تلقی می گردنـد؟ دانشـمندان پیشین مانند ابن خلدون متوجه این نکته شده بودند که صـرف اجبار بیرونی به شـکل « تحمیـل منفی » تلقی می شود در حـالی که علاقه ی درونی نیاز به اجبار و مهار بیرونی را از میان می برد. به تعبیری دیگر، « تازی را به زور به شکار نتوان برد. » یکی از حوزه های مهم مطالعاتی در گرایش روانشناسی سیاسی به بررسی نحوه ی درونی کردن ساخت ها و هنجارهای رسـمی (قانونی) باز می گردد.۴ ـ شـناخت پدیده های سیاسـی متاثر از صافی های ادراکی حاکم بر فرد می باشد. چـه مسـایلی بر ادراک مـا تـاثیر گذارنـد؟ در این زمینه می تـوان به اعتقـادات (و ایـدئولژی هـا)، منـافع، تجربیـات شخصـی اشـاره نمود.چرا شـعارهای انتخاباتی شمال شهر تهران با جنوب شهر متفاوت است؟چرا برخی نامزدهای انتخابات شورای شهر تهران (سال ۱۳۷۷) در برخی از مجالس سـخنرانی خویش از « کروات » اسـتفاده می نمودنـد و در برخی مکان های دیگر صورتی ساده به خود می گرفتنـد؟ مخـاطبین بـا چه معیارهـایی به ارزیـابی ایشـان پرداخته و ایشان چه معیارهایی در ارزیابی مخاطبین سـخنرانی های خود داشـتند؟مثـالی تـاریخی :یکی از قابـل تامـل ترین سـخنرانی هـای میرزا ملکم خـان نـاظم الـدوله به استفاده از ظرفیت های اعتقادی مخـاطبین برای انتقـال مفـاهیم (حتی مغـایر بـا اعتقـادات ایشـان) تاکیـد دارد. خـانم دکتر « فرشـته نورایی » رساله ی مقطع دکترای خویش ـ در آمریکا ـ را به موضوع افکار میرزا ملکم خان ناظم الدوله اختصاص داده و آنرا به صورت کتاب در سال ۱۳۵۲ به چاپ رسانیـده است. در ضـمیمه ی این اثر ترجمه ی متن سـخنرانی میرزا ملکم خـان تحت عنوان « مـدنیت ایرانی » (به زبان انگلیسـی در جمع مبلغان مسیحی در شهر لندن ـ ۱۸۹۱ میلادی) در صفحات ۲۲۹ الی ۲۳۴ آمده که مطالعه ی آن از نظر درک شیوه ی تبلیغات روانی برخی از متجددان غربگرا در کشورهای اسـلامی سودمند است. ملکم خان در این سخنرانی اشاره دارد که « اصول احادیث و سنن » در اسـلام، دریـایی بی کران است که می توان « هر قانون جدیـد یا اصول تازه ای را به استناد به آن « ضابطه ها» و « احکام » وضع نمود. او می گوید :« .... در این بابت « تجربه هم داشته ایم . تردید نیست که باید آن اصولی را که اساس تمدن « شما » را می سازند اخذ نماییم، اما به جای اینکه آن را از لندن و پاریس بگیریم و بگوییم که فلان سـفیر یا فلان دولت چنین و چنان می گوید (که هرگز هم پـذیرفته نمی شـود) آسـان است که آن اصـول را اخـذ نمـاییم و بگـوییم که منبع آنهـا اسـلام است . ثبوت این امر به آسانی امکان دارد و این را به تجربه دانسته ایم . یعنی همان افکاری که از اروپا آمدنـد و مطرود بودنـد همین که گفته و ثابت شـد که در خود اسـلام نهفته انـد، بی درنگ و از روی اشتیاق مقبول گردیدند . » (فرشته نورایی : ۱۳۵۲، ص ۲۳۳)و در توصیه پایانی

خویش به مبلغان مسیحی می گوید« حال که چنین تجربه ای داشته ایم . { منظور وی تجربه اخذ عقاید غربی با رنگ و بوی دینی است . } به نظر من به سود میلیون ها مسلمان است که سیاستمداران « شما » ـ که این اندازه پول و نیروی بدون نتیجه مصرف کرده اند ـ بهتر است که روش خود را تغییر دهند و در عرضه کردن آن اصول خارجی « سعی در متقاعد ساختن مردم » نمایند که همه ی آن اصول از خود ما مسلمانان است. بدین طریق نماینده ی شما در یک سال، بیشتر می تواند در بیداری مملکت و نشر تمدن کمک نماید ـ و حال آنکه تمام سعی و کوشش شما در یک قرن آن اثر را نداشته است. ... هر سفیری که بتواند مردم ما یا حکومت ما را متقاعد گرداند که او با علایق مذهبی به هیچ وجه کاری ندارد و علیه دین ما نیست، مسلما به سیاست و منافع شما بهتر می تواند خدمت نماید که تا کنون مجموع لشکر و بحریه و راه آهن و بانک های شما از پیش برده اند . » (همان منبع، ص ۲۳۴)روش اقناع سازی منورالفکرانی چون میرزا ملکم خان هم اکنون نیز مورد توجه و استعمال بخشی از روشنفکران حاضر در جهان اسلام می باشد. (شیوه ی : خواهی نشوی رسوا همرنگ جماعت شو)۵ـ یکی دیگر از مباحث مهم در روانشناسی سیاسی به نقش گروه مرجع جامعه در هدایت نیازهای احساس شده ایشان باز می گردد. مثلا گفته می شود که باید مقامات یک کشور (مانند قضات) ـ به جهت کاهش احتمال وقوع فساد سیاسی و خیانت به کشور ـ از نظر مالی بی نیاز باشند. در اینجا بر خلاف نگاه سطحی بینان این سخن به معنای « ضرورت ثروتمند کردن » ایشان نیست. بلکه مقصود اصلی بی نیازی ذهنی مقامات سیاسی (به همراه دارا بودن معیشتی متوسط و معقول) بوده است. چه آنکه « از تنگی چشم فیل معلومم شد آنان که غنی ترند محتاج ترند. » زرق و برق بنزهای الگانس سیری ناپذیر است. از این رو توجه روانشناسی سیاسی به چگونگی هدایت نیازهای ذهنی سیاستمداران از طریق گروه های مرجع (رفتاری و مقایسه ای) معطوف می شود.

political psychology

Understanding the psychological aspects of national and international political developments is increasingly important in this age of international tension and sweeping political change. Political Psychology, the journal of the International Society of Political Psychology, is dedicated to the analysis of the interrelationships between psychological and political processes. International contributors draw on a diverse range of sources, including clinical and cognitive psychology, economics, history, international relations, .philosophy, political science, political theory, sociology, personality and social psychology

سوسیالیسم چیست؟

?What Is Socialism ...

مالکیت و کنترل جمعی و دمکراتیک سوسیالیسم به یک فلسفه ی اجتماعی اطلاق می گردد که به رهایی انسان ها از قیودات ناعادلانه اقتصادی/ اجتماعی و تشکیل جامعه ای عاری از استثمار و نابرابری معتقد باشد. بر تولیدات اجتماعی، روابط غیرکالایی/ غیرکارمزدی، حق تعیین سرنوشت در زندگی شخصی و تشکیل خود حکومتی های محلی/ افقی و مناسبات همبستگی آور می بایست جایگزین موازین استثمارگر سرمایه داری و از جمله مالکیت و کنترل خصوصی بر ابزار اجتماعی تولید و فعالیت های اقتصادی و ثروت، سیستم پولی و کارمزدی، حکومت اقتدارگرایانه صاحبان قدرت و ثروت و فرهنگ سودجویی فردی و رقابت

گرایی مخرب گردد. اگر در چارچوب کاپیتالیسم، صاحبان سرمایه از طریق اهرم هایی نظیر مالکیت خصوصی بر ارکان عمده ی اقتصاد (سرمایه، تکنولوژی، اطلاعات، غیره) و بکارگیری نیروی کار پرولتاریا یعنی اکثریت توده های زحمتکش مردم به تولید و بازتولید ثروت و تصرف خصوصی آن می پردازند و اگر بر مبنای قانون ارزش به کارگر عمدتا، معادل متوسط مخارج معیشت وی و خانواده اش حقوق (بخشی از ارزش واقعی) پرداخت می شود و مابقی آن (ارزش افزوده) به عنوان سود به سرمایه دار تعلق می گیرد، طبعا این رابطه ی استثمارگرانه و نابرابر به ایجاد فاصله ی بسیار فراخ طبقاتی بین اقلیتی از صاحبان ثروت و قدرت در یک طرف و اکثریت عظیمی از پرولتاریا یعنی مجموعه ای از مزدبگیران، زحمتکشان، بیکاران در طرف دیگر و نتیجتا گسترش فقر و محرومیت وسیع در میان توده های مردم یعنی بخش اعظم جامعه منجر می گردد که عوارض اجتماعی بسیار دیگری مانند اختیار زدایی، مصرف گرایی بی هدف، ازخود بیگانگی، فرد گرایی و رقابت های ناسالم اقتصادی/ اجتماعی ماحصل ناهنجار آن می باشند. برای مثال در حالیکه اخیرا در امریکا، سالانه معادل ۷ تریلیون دلار فعالیت اقتصادی انجام میگیرد و تنها در سال ۲۰۰۳ کمپانی های امریکا مبلغی، معادل ۸۵۰ بیلیون دلار منفعت داشتند، اما بخاطر سلطه مناسبات استثماری سرمایه داری و وجود فاصله ی عظیم طبقاتی در این جامعه در سال های اخیر فقط حدود یک درصد از جمعیت صاحب بیش از ۴۰ درصد از ثروت هستند اما حدود ۲۰ درصد از مردم در زیر خط فقر بوده و بالای ۶۰ درصد که طبقه ی کارگر را تشکیل می دهند هیچ گونه کنترلی بر فعالیت اقتصادی و کار خود ندارند و تحت کنترل برنامه های استراتژیک اقتصادی/ سیاسی از طرف طبقه ی سرمایه دار یعنی تقریبا ۲ درصد از جمعیت، برای زندگی تلاش میکنند (مانتلی ریویر، جولای/ اگوست: ۱۱۷ ۱۱۶ ،۲۳، ۱۷ و ۱۶). نمونه دیگر آن را میتوان در ایران دید که ثروت ۱۰ در صد از رده بالای جمعیت ۱۷ برابر بیشتر از ۱۰ درصد در پایین جامعه میباشد و بیش از ۱۱ درصد از جمعیت زیر خط فقر زندگی میکنند (سایت روشنگری ۱۹ سپتامبر۲۰۰۶، گرفته شده از ایسنا، ۲۳ شهریور ۱۳۸۵). وگرنه بنا بر نطر دیالکتیکی و ترقی بینانه جنبش چپ، با ظهور سوسیالیسم یعنی تغییر رادیکال در مناسبات اقتصادی/ اجتماعی سرمایه داری با نظامی که بر اساس مالکیت و کنترل عمومی و دمکراتیک بر اهرم های اصلی اقتصاد و ثروت تولید گشته از آنها استوار باشد، زندگی تقریبا برای همه ی انسان ها شکوفاتر و دلپذیرتر خواهد گردید. اگر در جامعه ی سرمایه داری به خاطر وجود روابط کارمزدی، نیروی کار همچون یک شیی (object) وجود خارجی و قدرتی مستقل به خود یافته بیگانه از و حتی در مقابل شخصیت انسانی قرار می گیرد و اکثریت مردم اسیر قیودات استثمارگر و ستمگر اجتماعی و تحت کنترل سرمایه و مناسبات کالایی آکنده از آن قرار می گیرند، درصورت برقراری سوسیالیسم، پرولتاریا یعنی اکثریت قاطع توده های مردم (مزدبگیران، بیکاران، محرومان شهر و روستا و سایر اقشار زحمتکش مانند اغلب پزشکان، متخصصان تکنولوژیک/ کامپیوتری، مدیران در رده های پایین و متوسط) فارغ از کنترل سرمایه بوده و با مشارکت آگاه و مستقیم خود در سازماندهی اقتصادی/ اجتماعی جامعه و از طریق نفی سیستم کارمزد و روابط بیگانه گرای مشتق یافته از آن که پدیده ی عمده ی نفی کننده ی انسانیت است، به ایجاد جامعه ای آزاد، برابر، عادلانه و همبستگی آور اقدام می کنند. در جامعه ی جدید دیگر زندگی مردم تحت کنترل عوامل مخرب اجتماعی (مناسبات استثمارگرایانه/ستمگرایانه و محدودیت های مادی/ معنوی متاثر از آن) قرار نمی گیرد بلکه ارزش ها و موازین مثبت بدست آمده در طول تاریخ بشری و از جمله آزادی، دمکراسی و عدالت اجتماعی با ظرفیت های بسیار وسیع تر، رادیکال تر و انسانی تر متکامل تر شده در جامعه استقرار می یابند. در اینجا قابل اهمیت است اشاره گردد که در قرن ۲۰ آنچه که به نام سوسیالیسم در برخی از جوامع و به ویژه در شوروی سابق تجربه شد با ماهیت انسانی یک جامعه ی سوسیالیستی که تا به حال میلیون ها انسان زندگی و جان خود را در راه آن باخته اند فاصله داشت. نظام های مستبد تک حزبی که در آن انسان ها نمی توانستند عقاید دگراندیش خود را ابراز کنند، گروه ها و سازمان های اجتماعی/ سیاسی خود را تشکیل بدهند و به ویژه اینکه کارگران حق تشکیل اتحادیه ها و سازمان های مستقل خود را نداشتند و در عوض برنامه ریزی های اقتصادی/ اجتماعی و تصمیم گیری های استراتژیک برای

ساختمان جامعه کاملا سانترالیزه و تحت کنترل یک اقلیت بسیار کوچک در رهبری احزاب کمونیست و در زیر نظر حکومت گران بودند، هیچگونه قرابتی با یک جامعه ی سوسیالیست دمکراتیک که حکومت واقعی پرولتاریا مستقر بوده و انسان ها بر زندگی شخصی و اجتماعی خود کنترل آزاد، آگاه و همبستگی آور داشته باشند، نداشتند. اگر به این نظریه ی بسیار مهم بنیانگزاران سوسیالیسم (مارکس و انگلس) پایبند باشیم که" آزادی هر فرد در قید آزادی برای همه "است، دیگر باید بدیهی باشد که سوسیالیسم یعنی ایجاد شرایطی عادلانه، برابرگونه و بدون استثمار از دمکراسی یعنی مشارکت آزاد و آگاه انسان ها در تعیین سرنوشت فردی و خصلت مناسبات اجتماعی جدا ناپذیر است. سوسیالیسم یعنی تبلور یک زندگی انسانی در ابعاد مادی و معنوی جامعه بدون وجود دمکراسی واقعی، یعنی یک ساختار سیاسی واقعا دمکراتیک دست یافتنی نخواهد بود. در خاتمه مسئله ی بسیار حیاتی این است که نفی مناسبات مخرب سرمایه داری و نقد از سوسیالیسم تجربه شده در این قرن تنها طرف ساده تر قضیه است و موضوع چگونگی حرکت در جهت ایجاد سوسیالیسم واقعی است که همچون چالش اصلی در مقابل جنبش چپ قرار دارد. اما اعتقاد به فلسفه ی ماتریالیسم دیالکتیک یعنی پیشروی ناگزیر جامعه به سوی موازین عالی تر معنوی و مناسبات عادلانه تر اجتماعی به مثابه ی سوخت و انرژی ذهنی انسان های سوسیالیست، سرانجام در مبارزات و فعالیت های جنبش های آزادیخواه و عدالت جو مادیت پیدا می کند. تاریخ بشری مُهر خود را بر پیروزی این روند مترقی و انقلابی زده است. معتقدان به این راه مقدس انسانی، لاجرم، باید عمل کنند.

منبع: راه کارگر What Is Socialism?

by Gordon Schultz

The German socialist Karl Marx was once asked what his favorite maxim was. He replied with a line by the Roman playwright Terence: "I am a man, and nothing that concerns a man, is a matter of indifference to me."If for the moment we ignore the use of sexist language in this ancient quotation, we get a feel for the profoundly humanitarian spirit of Marx and socialists since him.Indeed, socialists are very concerned about the injustice and social ills in the world today—hunger, poverty, unemployment, illiteracy, disease, war, the exploitation of workers, the oppression of nations, races, women, and gays, the destruction of the environment, and the threat of nuclear annihilation.Socialists obviously don't have a monopoly on compassion, however. What distinguishes socialists from other socially concerned people is that we do not view these problems as normal, natural, eternal, or an inherent feature of the human condition. We believe that these problems are historically and socially created and that they can be solved by human beings through conscious, organized political struggle and change.Socialist Action argues that the wealth and other advances produced by industry, technology, and science have made it possible to eliminate these problems but that these problems continue because of the dominant economic and political interests and values of society. We assert that capitalism is ultimately the main source of these problems in the United States and the world today.Capitalism and the exploitation of workersUnder capitalism, the chief means of

production—the factories, the railroads, the mines, the banks, the public utilities, the offices, and all of the related technology—are privately owned by a super-rich minority, the capitalist class. The capitalists then compete with each other in the marketplace and run production on the basis of what will bring them the biggest profit.This drive to successfully compete and to maximize profit leads big business to exploit workers, to pay their employees as little as possible, a mere fraction of the actual value that they produce. It also leads big business to resist the efforts of workers to unionize and to obtain increased pay, reduced working hours, and improved working conditions.This exploitation of workers results in a gross concentration of wealth, to the benefit of the capitalists and at the expense of working people. Even in the United States, the richest country in the world, where workers admittedly have one of the highest living standards, there is nonetheless a gross concentration of wealth. According to the Federal Reserve Survey of Consumer Finances, the top ۱٪ of American families (۸۳۴,۰۰۰ households) own more than the bottom ۹۰٪ (۸۴ million households).This social inequality is aggravated by mass unemployment, which is endemic to capitalism. Because the means of production is divided up among the individual capitalists competing with each other, there is no overall coordination or planning of the economy and consequently no consideration to provide jobs to everybody who is able and willing to work.This anarchy of production for private profit also fuels the erratic boom-and-bust cycle of the capitalist economy. Periodically, the economy experiences crises of overproduction when the capitalists inadvertently glut the market with products that they cannot sell at a profit. The result is recessions and massive layoffs of workers, which ruin lives, idle factories, and deprive society of the benefits of production.The basic irrationality of capitalism is highlighted by the glaring gap between unmet human needs on one hand and the untapped potential of the existing human and material resources to fulfill these needs on the other. For example, when inventors or scientists or technicians develop new, advanced labor-saving technology, this should be a cause for celebration for workers because it means that the work week could be cut with no cut in weekly pay. Workers could enjoy greater leisure time without a drop in income. Instead, the capitalists use labor-saving technology to lay off workers because, of course, it only makes good sense from the business point of view to cut labor costs in order to increase profits.In the United States, there is a great need for a massive construction of more schools, hospitals, child-care centers, and recreation centers. There is also a great need to repair the nation's deteriorating infrastructure, including its roads,

bridges, mass transit, and water systems. The capital, raw materials, and labor for such development exists, but the corporate rich do not invest in such projects because they correctly judge that it would not be profitable for them to do so. The potential, overwhelmingly working-class consumers of such services simply would not be able to afford the prices that big business would have to charge in order to make a profit.Nor does the capitalist government finance such a massive expansion as part of a public works program, for a couple of reasons. First of all, it would raise the public's expectation, which is basically at odds with capitalist ideology, that society should be responsible to provide for its members. And secondly, it would raise the possibility that the public would force the government to tax the rich to fund such an expensive program.The oppression of African-Americans and HispanicsIn addition to exploiting workers, capitalism contributes to the oppression of other groups in society. White racism and the oppression of African-Americans arose with the European slave trade, but they have been perpetuated under capitalism.After the slaves were freed during the Civil War, the capitalists used racism to justify paying less to Black employees. The capitalists also used racism to pit white workers against Black workers in order to divide the working class and weaken the organized labor movement. Despite the gains of the civil rights movement of the ۱۹۵۰s and '۶۰s, white racist discrimination in employment and in other areas of life persists.Furthermore, the second-class status of African-Americans has been deepened by color-blind free market forces, specifically by the recent movement of industry out of the cities, where the Black community is concentrated. The resulting loss of decent-paying working-class jobs has increased Black poverty and devastated Black neighborhoods and families, fueling crime, drug addiction, and hopelessness.The oppression of Hispanics in the United states is similar to that of African-Americans in that it is based on widespread racist discrimination, combined with a decline in the number of available decent-paying jobs. The Anglo suppression of various aspects of Latin culture and identity worsens the plight of Hispanics in this country.The oppression of women and gaysWhile the oppression of women predated the establishment of capitalism, the private profit system has perpetuated their subordination to men. The main basis of women's oppression in capitalist society is the segregation of women in lower paying jobs in the labor market and the relegation of women to unequally shared child care and housework in the family.These two spheres of women's oppression—the labor market and the family—are mutually reinforcing. So long as women are unduly burdened by child

care and housework, they will not be able to gain equality with men in employment. So long as women bring home a smaller paycheck, they will not be able to get their male partners to share domestic responsibilities equally.These unequal labor relations between men and women sustain the sexist ideology that justifies different and unequal gender roles and the rigid, polarized norms for males and females in all aspects of life.The oppression of gays, lesbians, and bisexuals is largely derived from this sexist ideology. Gays, lesbians, and bisexuals are stigmatized because they defy the norm of exclusive heterosexuality and because they do not conform to conventional standards of masculinity and femininity.Imperialism and U.S. foreign policyOn an international level, capitalism has led to the development of imperialism. Since the nineteenth century, the corporate rich of the advanced industrialized capitalist nations of Western Europe, the United States, and Japan have invested capital and exploited cheap labor and natural resources in the colonial world of Africa, Asia, and Latin America.The economic domination of the imperialist nations has distorted the development of the Third World nations, condemning the masses of their populations to poverty and misery. The rivalry between the imperialist nations has also led to military conflicts, including two world wars, as they competed for new world markets and carved up the world. Since the Second World War, the imperialist nations have been forced to grant most of their former colonies formal political independence, but their economic domination continues.Since its victory in World War II, the United States has been the leading imperialist power. At various points over the past fifty years, the U.S. government has defended American corporate interests abroad by supporting such repressive, undemocratic governments as the fascist dictatorship of General Francisco Franco in Spain, the apartheid regime in South Africa, the shah of Iran, the Marcos dictatorship of the Philippines, and the recently deposed Suharto dictatorship in Indonesia.The U.S. government has also gone to war or used other forms of military intervention to defend big business interests, such as in Korea in the '۵۰s, Cuba in the '۶۰s, Vietnam in the '۶۰s and '۷۰s, Nicaragua in the '۸۰s, and Iraq in the '۹۰s. The U.S. imperialists have also overthrown democratically elected reform governments that encroached on U.S. corporate privilege, such as in Iran in ۱۹۵۳, Guatemala in ۱۹۵۴, the Dominican Republic in ۱۹۶۵, and Chile in ۱۹۷۳.Additionally, the United States dropped the atom bomb in World War II and launched the arms race with the Soviet Union—all to intimidate the Soviet Union and to deter the people of the colonial world from challenging imperialist domination and going the route of socialist

revolution.The socialist solutionSocialist Action argues that the problems of exploitation and oppression in the world today can ultimately be solved by first replacing the capitalist system with a socialist system. The chief means of production should be socialized, that is, taken out of the private hands of the capitalists and put under public ownership, that is, government ownership.The economy should then be run by councils of democratically elected representatives of workers and consumers at all levels of the economy. Instead of being run on the basis of what will maximize profit for a super-rich minority, the economy should be planned to meet the needs of the people—in employment, education, nutrition, health care, housing, transportation, leisure, and cultural development.A socialist government could raise the minimum wage to union levels, cut the work week with no cut in weekly pay, and spread around the newly available work to the unemployed. A public works program, such as the one mentioned earlier, could be launched to provide yet more jobs and offer sorely needed social services. The government could provide free health care, from cradle to grave, and free education, from nursery school to graduate school.A socialist government could also address the special needs and interests of the oppressed. Existing anti-discrimination legislation in employment could be strongly enforced, and pay equity and affirmative action for women and racial minorities could be expanded. Blacks and Hispanics could be granted community control of their respective communities. The racist, class-biased death penalty could be abolished.The establishment of flexible working hours, paid parental leave, and child-care facilities, as well as the defense of safe, legal and accessible abortion, would provide women with alternatives to sacrificing work for the sake of their children and because of unwanted pregnancies, respectively. Same-sex marriage could be legalized, and a massive program, like the space program or the Manhattan Project, could be financed to find a vaccine and a cure for AIDS.Money currently spent on the military could be spent instead on cleaning up the country's air and waterways and developing environmentally safe technology. A socialist government of the United States would end this country's oppression of Third World nations because it would not be defending corporate profit there but would be encouraging the workers and peasants of those countries to follow suit and make their own socialist revolutions.The socialist system that Socialist Action advocates would be a multiparty system, with all of the democratic rights won and enjoyed in the most democratic capitalist nations, including freedom of speech, freedom of the press, freedom of association, freedom of assembly,

and freedom of religion. A genuinely socialist system would be far more democratic than the most democratic capitalist system because in a socialist economy the common working people would democratically decide what should be produced and how it should be produced.Social democracy and StalinismMany people often ask Socialist Action if we support the model of socialism offered by the social democratic parties and government administrations in Western European nations. We say "no."In those countries, the Labor, Social Democratic, and Socialist parties have helped their working-class constituencies to win important progressive reforms, such as universal suffrage, the eight-hour day, old-age pensions, free health care and education, and social services more extensive than those here in the United States. However, these parties and the trade unions affiliated with them have secured these reforms within the capitalist framework, which they have never fundamentally challenged or sought to replace with socialism. Therefore, the capitalists' rule of the economy, their exploitation of the working class, and the resulting concentration of wealth continue.People also ask us if the so-called Communist countries of the former Soviet bloc represented the model of socialism that we support. Again, as with the Social Democrats, our answer is "no."In the former Soviet bloc, the capitalist class was expropriated, and the economies were socialized. These socialized economies made possible great progress in raising the living standards of the masses of workers and peasants in the areas of employment, health care, education, and nutrition, and in upgrading the status of women. However, these countries were ruled through the Communist parties by privileged bureaucratic elites that denied socialist democracy and imposed repressive, totalitarian political systems on the people. These dictatorial governments not only violated basic democratic and human rights but mismanaged the planned economies, being responsible for inefficiency, waste, corruption, and stagnation.The origins of these dictatorial bureaucratic regimes lie with the degeneration of the Russian Revolution in the ۱۹۲۰s and ۱۹۳۰s. One of the two leaders of the Bolshevik Revolution, Leon Trotsky, argued that the Bolshevik model of socialist democracy was never fully implemented and then was completely destroyed under the Stalin dictatorship because of a combination of factors. These factors included the failure of the socialist revolutions to triumph in Europe after the First World War, the resulting isolation of the Russian Revolution, the military attacks on the young Soviet republic by the imperialist nations, the devastation caused by the First World War and the Civil War that followed the revolution, the lack of democratic traditions in czarist Russia, and the general low

educational and cultural levels of the masses of workers and peasants.Currently, in the former Soviet bloc nations, the ruling Stalinist bureaucracies, allied with the Western imperialists and native capitalist "wannabes," are trying to restore capitalism. So far, the introduction of the free market into the Soviet bloc has resulted in a gigantic drop in productivity and in the living standards of common working people, with increasing unemployment, poverty, and social inequality.This right-wing attempt to restore capitalism and the corresponding attacks on social services and entitlements, such as free health care and full employment, in the former Soviet bloc have also made it easier for the capitalist governments of Western Europe to attack the various reforms and social services that the labor movements and social democratic parties of those countries have won over the past decades.Socialist Action hailed the collapse of the repressive Communist Party regimes of the Soviet bloc, but we oppose the restoration of capitalism there. Instead, we call for a defense of the socialized economies and for the workers and their allies to overthrow the ruling Stalinist bureaucracies and establish socialist democracy in their place.Socialism and human natureMany critics say that socialism is a great idea in theory but that it is completely unrealistic and utopian because it goes against basic human nature. The critics claim that human beings are just too selfish, too greedy, too competitive, and too aggressive to create and sustain a cooperative and egalitarian society.Socialists recognize that individual self-interest has always existed and will always exist in human beings. We also acknowledge that there will never be a perfect harmony between the individual and society.But we argue that individual self-interest need not be the ruling principle of society. History and cross-cultural research suggest that basic human nature consists of many different, divergent, but co-existing capacities, and that human personality and behavior are largely shaped by the social institutions, practices, and ruling ideology of the given society.The critics of socialism correctly perceive the hyper-individualism of people in capitalist society, but then they incorrectly generalize this historically specific characteristic to human beings across time and place. They cannot imagine or understand that a reorganization of society along socialist lines would elicit, facilitate, and reinforce the basic human capacities for cooperation and solidarity.The revolutionary potential of workers & the oppressedStill, the point about self-interest as a motivating factor for human behavior is an important one. Socialists believe that many people of conscience from different classes and backgrounds can be won to a socialist perspective through appeals to reason, morality, and political idealism.

However, we believe that the main impetus for a socialist movement to sustain itself and successfully transform society must be collective self-interest and power.We believe that the working class is the only social force that has both the necessary self-interest and power to lead the struggle for socialism. Socialism is in the interests of the working class because it will allow the workers to reclaim the wealth that they produced but which the capitalists appropriated from them through exploitation. The working class also has the power to overturn capitalism because of its strategic location at the point of production and its corresponding ability to shut down production by simply withdrawing its labor. Thus, a mass socialist movement can only grow out of a revitalized and radicalized labor movement, based on the trade unions and other organizations of the working class.Similarly, we believe that only the oppressed possess sufficient self-interest to lead the struggles for their own liberation. Therefore, we support the autonomous movements of the oppressed--the Black movement, the Hispanic movement, the women's movement, and the gay and lesbian movement--to insure that their respective needs and demands are met.However, we do not believe that the oppressed by themselves possess sufficient power to fully achieve their liberation since their oppression is at least partly rooted in the capitalist system. Because only the organized working class possesses sufficient power to abolish capitalism and its concomitant forms of oppression, the oppressed must win the organized working class to support their respective struggles, as well as ultimately ally themselves with the working class in the struggle for socialism.Independent mass actionSocialist Action does not believe that socialism can be voted into power through free elections. History has repeatedly shown that when workers and their allies try to use the existing democratic process to advance their interests and replace capitalism with a socialist system, the capitalist class and the armed forces of the capitalist state will smash democracy to save capitalism, as happened, for example, in Chile twenty-five years ago this month.Socialist Action points out that progressive social change has been made in this country through mass action, not by voting in certain politicians or by working within the system.American independence from England was gained through a revolution. The passage of the Bill of Rights was prompted by a rebellion of poor farmers. The abolition of slavery and the extension of suffrage to Black men was accomplished through a second revolution, the Civil War. Women won the vote through the women's suffrage movement.The labor movement won the twelve-hour day, then the eight-hour day, the right to strike, the right to form unions and bargain

collectively, the minimum wage, unemployment compensation, worker's disability. Social Security, welfare, and increased wages and benefits for union members.The civil rights movement overthrew the segregationist "Jim Crow" laws of the South and forced the government to outlaw racist discrimination in employment and housing and to implement affirmative action.The anti-war movement helped force the U.S. to end its imperialist war against the Vietnamese in their just struggle for self-determination.The feminist movement won anti-discrimination legislation, affirmative action, pay equity in some public institutions, and the legalization of abortion.The gay and lesbian movement, too, has secured anti-discrimination legislation and greater funding of AIDS research and patient care.Additionally, the environmental and consumer protection movements have won important reforms that moderate big business's destruction of the planet and manufacture of unsafe commodities in its relentless pursuit of profits.Socialist Action advocates the independent political action of the workers and the oppressed to bring about further progressive change. We call for and build mass demonstrations, rallies, pickets, and strikes.We counter-pose such mass action to reliance on the American two-party system, electoral campaigns, and behind-the scenes lobbying of capitalist politicians. The logic of working within the two-party system of the capitalist political establishment is to subordinate the needs, demands, and priorities of the workers and the oppressed to what is acceptable to the rulers of this country. The inevitable result is the demobilization and cooptation of the struggle for change.We point out that the impetus for progressive social change has never come from the Democratic and Republican parties but that they can be forced by mass action to implement progressive policies and reforms, at least up to certain limits. However, we argue that socialism can only be achieved by a revolutionary culmination of mass action of the workers and their allies in opposition to the capitalist state and capitalist political parties.Socialist Action aspires to play a leading role in building a popular mass socialist movement in this country. Our members have participated in the labor movement, the civil rights movement, the anti-Vietnam War movement, the women's movement, the gay and lesbian movement, the environmental movement, the Central America solidarity .movement, and the movement against the Gulf War, among others

شناخت الیگارشی آمریکا

پروفسور حمید مولانا

تاریخ نشان می دهد که امپراتوری ها در مراحل افول خود، بزرگترین دشمن خود هستند. امپراتوری های روم، ایران، بنی امیه، عباسیان، صفویان، عثمانی، اتریش و مجارستان، روسیه، انگلستان و شوروی سابق همه از داخل نظام و به علت فرسودگی و فساد فروپاشیدند. بحران های بین المللی نیز ماهیت اصلی امپراتوری ها را آشکار می کنند و با برملا کردن روابط انسانی و اجتماعی ثبات آنها را به چالش می طلبند. یکی از پایه های افول امپراتوری ها، انحصار گرائی یا حکومت شماراندکان است. شمار اندکی که از طمع ریشه می گیرد همانگونه که عده معدودی از فروشندگان تمامی بازار یک محصول را در کنترل خود قرار می دهند. در ادبیات غرب این نوع حکومت شمار اندکی را الیگارشی می نامند، روشی که کشور توسط گروه ویژه ای اداره می شود و کلیه قدرت ها در اختیار عده ای معدود است. مثلا تسلط گروه های اقلیت ثروتمند بر اکثریت جامعه در یک یا کلیه حوزه های زندگی اقتصادی، سیاسی یا اجتماعی یک نوع حکومت شمار اندکان یا الیگارشی است. اصطلاح الیگارشی اززبان یونانی است و معنی آن حکومت به دست یک عده معدود از جامعه است که خود را برتر از سایرین می شمارند. کلمه برتر در اینجا حائز اهمیت است و ما امروزه باید نوع و بعد برتری را که انحصارکنندگان حکومت در نظر دارند دقیقاً مورد مطالعه قرار دهیم زیرا در گذشته نوع برتری بر مبنای آریستوکراسی بود ولی در وضع کنونی دنیا و اقتصاد و سیاست رنگ و شکل دیگری به خود گرفته است. اندیشمند اروپائی «هابز» الیگارشی را نوعی حکومت می داند که از آریستوکراسی نتیجه می شود. طبق نظر او وقتی که مردم از حکومت آریستوکراسی ناراضی باشند الیگارشی رخ می دهد. سؤال اصلی این است که در جهان قرن بیست و یکم چه کسانی جایگزین آریستوکراسی قرن های گذشته شده اند و شناخت و درک ما از آنها چیست؟ در شناخت ماهیت امپراتوری آمریکا باید به گفتار و کردار رئیس جمهور آن نظام و به اقلیتی که قدرت را در دست می گیرند و در ارکان قانونگذاری (کنگره)، قضائیه (دیوان عالی کشور)، اجرائیه (دیوان سالاری و مجموعه نظامی و صنعتی و اطلاعاتی و ارتباطی) و رسانه ای و فرهنگی توجه کرد که بزرگترین عوامل و نشانه های الیگارشی ایالات متحده هستند. متفکر و فیلسوف یونانی ارسطو در کتاب «سیاست» خود به یک دایره ای اشاره می کند که در حال چرخش است و در یک نقطه آن الیگارشی نظام در نتیجه ثروت و جهالت خود ترشیده شده است. این چنین جریانی مسیر استبداد را هموار می کند و پس از مدتی استبداد و خودخواهی به هرج و مرج تبدیل می شود که محصول آن نوعی از دموکراسی است که به تدریج به الیگارشی منتقل شده و بدین ترتیب این جریان در این دایره ادامه پیدا کرده و تکرار می شود. الیگارشی امروز آمریکا منحصر به دولت کنونی، جرج دبلیوبوش و همکاران نو محافظه کار نیست که در شش سال اخیر کاخ سفید، کنگره، دیوانعالی کشور و قسمت مهمی از رسانه ها و بنگاه های خصوصی را در اختیار دارند. اعتدالیون و به اصطلاح لیبرالیست های آمریکا و نولیبرالیست ها نیز جزو این الیگارشی به شمار می روند. الیگارشی آمریکا متعلق به حزب جمهوریخواهان و دموکرات ها هم نیست، بلکه در حقیقت آمریکا از جنبه الیگارشی یک حزبی است که در آن دو جناح متفاوت به نام جمهوریخواهان و دموکرات ها فعالیت دارند. الیگارشی آمریکا و امپراتوری آن از جنبه ماهیت و اصل انحصارگراست. الیگارشی آمریکا یک طبقه ویژه اجتماعی- اقتصادی و فرهنگی است که می خواهد نه تنها در داخل آمریکا حکومت کند بلکه امپراتوری آن سال هاست که برای مدیریت بر سیستم جهان امروز نقشه می کشد. تفاوت ایدئولوژیک، سازمانی، سیاستگذاری دو حزب آمریکا اکنون به جائی رسیده است که اختلاف و مناظره اصلی در بین نخبگان آمریکا بر این است که کدام جناح و کدام اقلیت بهتر می تواند این مدیریت را به نحو احسن انجام داده و در مسیر وصول به اهداف، از آسیب های احتمالی جلوگیری کند.

قوای سه گانه نظام آمریکا یعنی مجریه، قضائیه و مقننه اکنون همه در کنترل و اختیار حزب جمهوری خواه است ولی در این شش سال حکومت بوش قریب به اتفاق هر دو حزب و کنگره آمریکا و قوه قضائیه و صاحبان رسانه های اصلی و بنگاه های غیردولتی آمریکا در باره بسیاری از مسائل و مشکلات داخلی و خارجی ایالات متحده همفکر و همکار بودند: حمله و تسخیر عراق و افغانستان و اشغال آن دو کشور و ادامه اشغالگری و استقرار قوای نظامی آمریکا در این دو سرزمین، حمایت بی چون و چرا از

صهیونیسم و اسرائیل، مخالفت شدید با اسلام گرایان و کوشش در تضعیف و براندازی نظام جمهوری اسلامی ایران، مبارزه با «تروریسم جهانی» به عنوان یک «جنگ طولانی» و یک الگوی جنگ سرد جهانی در حفظ همبستگی های داخلی و ائتلافی خارجی، توافق در برتری آمریکا «چالش برای دنیا»، موافقت در استثنائی بودن آمریکا در قراردادهای مربوط به حفظ محیط زیست، حقوق و سازمان های بین المللی، و حقوق بشر، همفکری در فلسفه به اصطلاح جهانی سازی، آهنگی در خصوصی کردن بیشتر احتیاجات و رفاه عمومی و مخالفت با بیمه های بهداشت و اجتماعی ملی برای همه شهروندان آمریکا. امروز نظام آمریکا را نمی توان از طریق مشخصات دو حزب جمهوریخواه و دموکرات و با عناوینی مثل نو محافظه کاران، نو لیبرال ها، و حتی مترقی های چپ و راست درک و اندازه گیری کرد. شناخت آمریکا و به طور کلی غرب احتیاج به شناخت ماهیت و ذات و مشخصات الیگارشی آن نظام ها دارد و الیگارشی جهان معاصر ما ابعاد و محاسبات اندیشه ای، اجتماعی، اقتصادی و ارتباطاتی جدیدی دارد که باید از آنها آگاهی پیدا کنیم. انتخابات ملی ماه آینده (نوامبر) آمریکا برای تعیین نمایندگان کنگره (دو مجلس نمایندگان و سنا) تغییر اساسی در ساختار این الیگارشی نخواهد داد ولی از جنبه مشروعیت نظام و مشروعیت دو جناح حزبی جمهوریخواه و دموکرات ها بسیار مهم است. در صورتی که دموکرات ها نتوانند کنترل حزب جمهوریخواه را در مجلس نمایندگان و مجلس سنا بشکنند، آمریکائی ها باید برای اولین بار در تاریخ خود به فکر جناح و حزب سوم باشند که هیچوقت وجود نداشته و در صورت وقوع در نطفه خفه شده و هیچگاه نتوانسته به کاخ سفید و سایر نهادها راه یابد.

*روزنامه کیهان

اندیشه ها و فلسفه های سیاسی

اگزیستانسیالیسم،پلورالیسم،فمینیزم،بوروکراسی،آریستوکراسی،لیبرالیسم یعنی چه؟

political

الف) اگزیستانیالیسم: از واژه Exist به معنی وجود مشتق است. از منظر این مکتب، در جهان هستی برای همه موجودات، ماهیتی در نظر گرفته شده است جز انسان. خدا طبیعت وجود انسان را ساخته است اما عظمت وزیباییها وخوبیها و... بالاخره همه هویت انسان، ساخته خودش میباشد. انسان عبارت است از صفاتی که ما باید بسازیم. بنابراین وجدان مشترک انسانی که همه آدم‌ها در آن شریک‌اند موهوم است و فقط وجود در همه مشترک است. در اخلاق، ملاکی نیست. ما ملاک را بعد ازعمل میسازیم. هر کس هر عملی را مشروط بر این که در آن حسن نیت داشته باشد، انجام دهد؛ در این صورت عملی اخلاقی انجام داده است. بالاخره از نگاه سارتر، مؤسس این مکتب، انسان در طبیعت وانهاده است. ناامید از عنایت خدا، نا امید از این که طبیعت سرنوشت او رابسازد، حتی ناامید از انسان!ب) پلورالیسم: Plural به معنی جمع و کثرت است. لذا گرایش پلورالیستی در قبال گرایش مونیستی(Monoistic) یا وحدت‌گرایی قرار دارد. اگر ما چند فرد یا چند گروه را برای انجام کاری پذیرفتیم؛ این را پلورالیسممیگویند. پلورالیسم در عرصه‌های گوناگون مطرح میشود. در همه این عرصه‌ها گاه به معنی پذیرش کثرت و نظرات مختلف در مقام عمل؛ یعنی، همزیستی مسالمت‌آمیز است. گاه نیز در جنبه نظری و علمی به کار میرود. به این معنی که تأمل به صحت همه دیدگاه‌های مختلف درزمینه سیاست، فرهنگ، اقتصاد یا دین شویم. بنابراین پلورالیسم دینی مثلاً در بعد نظری به معنای

حقانیت ادیان متعدد است چرا که خوبیها و حقیقت‌ها در بین ادیان پخش شده است. در یک جمله کوتاه در نقد این نگرش میتوان گفت: تعالیم همه ادیان، چگونه ما را نهایتا به نقطهواحدی میرسانند؟ وقتی اسلام اولین مسأله و سخنش این است که خدا یکی است و راه رستگاری، پذیرفتن توحید است؛ این راه، چگونه با مسیحیتی که دعوت به تثلیث میکند یکی است؟ آیا دو خط که در دو جهت متقابل امتداد دارند ممکن است در یک نقطه با هم تلاقیکنند؟ج) فمینیسم: فمینیسم که از واژه Feme به معنی زن مشتق است به معنی عقیده به حقوق زنان و گرایش به دفاع از زن است. اولین هسته سازمان‌دهی شده این گرایش، در نشست مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ گذاردهشد. هر چند در این نشست، واژه‌هایی از قبیل مقام زن و حقوق بشر، ترنمی خوش داشت اما اینک که بیش از پنجاه سال از طنین‌افکنی آن ندای اولیه میگذرد آثار ناخوشایند آن در حرکت‌ها و تشکل‌های ایجاد شده در دنیا به خوبی به چشم میخورد. قبل از این حرکت سازمان‌دهیشده، در اوایل دهه ۱۹۱۰، پیشروان حقوق زنان در آمریکا، کلمه فمینیسم را به فرهنگ لغات غربی وارد کردند. در سال ۱۹۱۶ حزب ملی زنان فعالیت خود را آغاز کرد. با انقلاب صنعتی، نهضت‌های فمینیستی نیز فشار خود را در راستای اشتغال زنان در فعالیت‌های صنعتی افزایشدادند. بدون آن که برای کانون خانواده و نقش حیاتی آن به عنوان همسر و مادر، برنامه‌ای اندیشیده باشند. به نام آزادی زن و برابری او با مرد، جایگاه والای زن به عنوان مربی جامعه لگدمال شد و ارزش اقتصادی دادن به وقت و کار وی، جانشین ارزش نقش تربیتی او گردید. سیگارویژه زنان، حق انتخاب برای تنها زیستن و تشکیل خانواده یک نفره، ایجاد مرکز بحران تجاوز، عشق آزاد و... از ارمغان‌های دیگر این جریان بود.د) بوروکراسی: این عنوان بر قشر اداری هر سازمانی که نیازمند مدیریت وسیع است، گفته میشود و نیز منظور از آن حاکمیت این قشر به عنوان یک طبقه اجتماعی میباشد. سلطه سیاسی و اقتصادی این قشر، در نگرش بوروکراسی در جامعه،دائما رو به تزاید است و بسیاری، آن را نوعی حاکمیت طبقه‌ای گسترده و خطرناک میدانند. اما از نظر مارکسیست‌ها بوروکراسی یک طبقه نیست بلکه آلت طبقات حاکمه است.ه) آریستوکراسی: به معنای اشرافیت است و معمولاً آن قشر و دسته‌ای را نشان میدهد که دارای امتیازات فراوان هستند و از ثروت و نفوذ برخوردارند. در این نگرش مقامات عالی هم در اختیار این گروه قرار میگیرد و قدرت سیاسی دردست این قشر متمرکز میگردد.و) دموکراسی: لفظی است یونانی که از دو کلمه Demos (مردم) و Crotas(حکومت کردن) ترکیب شده است. دموکراسی به معنای اعمال قدرت به وسیله جامعه است. مونتسکیو میگوید: دموکراسی هنگامی برقرار میشودکه مردم حاکمیت و قدرت را در دست داشته باشند. ادعای دموکراسی جدید مشارکت همگانی، آزادیهای خصوصی و عمومی، تعدد ایدئولوژی، تصمیم اکثریت، تعدد نهادهای حاکم و... میباشد. در انواع دموکراسی میتوان به موارد مستقیم، پارلمانی و نیمه مستقیم اشاره کرد. نوع نیمهمستقیم بدین معنی است که هر چند امور به دست نمایندگان سپرده شده است، اما مردم در امور اجتماعی شرکت فعال دارند.ز) لیبرالیسم: واژه Liberal در لغت به معنای مختلف به کار رفته است: آزاد مرد در مقابل برده، روشنفکر، سخاوتمند، لاابالی، بیبند و بار و... اما در اصطلاح به یک گونه طرز تفکر در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دینی گفته میشود که تکیه اصلی آن بر آزادی هر چه بیشتر و توجه به حقوق طبیعی افراد است. این مکتب که اولین بار به عنوان یک حزب سیاسی در سال ۱۸۵۰ م در انگلیس مطرح گردید دارای اصول و ویژگیهایی است از قبیل: ۱- فردگرایی: فرد و حقوق او بر همه چیز مقدم است. اگر دولت هم تشکیل شده است باید در خدمت خواسته‌های افراد جامعه باشد و نفع جامعه، موهوم است.۲- ارزش مطلق آزادی: تنها حد آزادی در نظر لیبرال‌ها، آزادی افراد دیگر است. دیگر هیچ مقوله‌ای از قبیل عدالت اجتماعی و اقتصادی، حفظ بنیان خانواده، اخلاق و... نمیتواند آن را محدود کند. همه باید قربانی این آزادی مطلق شوند.۳- انسان محوری و امانیسم: با توجه به نگرش مادی این اندیشه به عالم، آنچه اصل است، انسان است. به همین دلیل در وضع قوانین و ارائه خطوط اصلی سیاست و اقتصاد و فرهنگ، آنچه مهم و اصل است دیدگاه انسان و اراده اوست. برخلاف ادیان الهی و توحیدی که خدامحور هستند و مقنن اصلی را خداوند میدانند.برای آگاهی بیشتر ر.ک:۱- پرسش‌ها و پاسخ‌ها، آیت‌الله مصباح یزدی، ج ۴۲- اگزیستانسیالیسم و

علم و اسکولاستیک جدید، محمد علی آشنا۳- فرهنگ سیاسی، دکتر بهروز شکیبا۴- مجله کتاب نقد، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۷۸
http://www.porsojoo.com/fa/node/۴۶۰۷۴*

ارتباط روانشناسی و مدیریت اداری

administration ...

سازمان تبلیغات اسلامی

وجود ارتباط میان روانشناسی تربیتی و مدیریت فرهنگی، از وجوه و ابعاد و ویژگیهای پیشرفتهای علمی و رهیافتهای نوین دانش بشری است که بر خصیصه برهم تافتگی و در هم تنیدگی دانشها در دوران معاصر استوار است. در گذشته دانشهای بشری از یکدیگر متمایزتر و نامرتبط‌تر بودند، اما در حد تخصصی و تنوعی که امروزه دارند نمی‌رسیدند؛ چنانکه حکیمی چون ابن‌سینا می‌توانست در همه فنون و علوم روز هماوردی نماید و به عنوان حکیم که اصطلاحی برای دارندگان همه، یا اکثر دانشها بود، مشهور و زبانزد شود. شیخ بهایی نیز در بیشتر علوم عصر خویش سرآمد بوده هرچند در عصر وی (قرن یازدهم) دایره و دامنه علوم گسترده‌تر شده بود، و امکان تخصص یافتن در هر یک از علوم به مراتب سخت‌تر. با این حال شیخ بهایی ۸۸ کتاب و رساله در علوم مختلف و متنوع حتی در رشته‌های حساب، مهندسی، هیئت و نجوم و نیز نوارد و غرائب از خود به جای نهاده ولی بازهم اظهار عجز می‌نماید و چنین می گوید:

«بر هر دانشی چیره شدم، اما هر صاحب دانشی (متخصصی) بر من چیره شد.» همان‌سان که پیشرفت علوم، زاییده تخصصهای جدید است، به گونه‌ای طبیعی نیاز هر یک از رشته‌های دانش را به یکدیگر نیز به صورت فزاینده‌ای اقتضاء داشته است. به طوریکه امروزه رشته‌هایی چون: جامعه شناسی، زبان شناسی، ادبیات، فلسفه و پزشکی و روانشناسی و فیزیک و فنونی چون مدیریت و تربیت به هم وابسته شده و از آبشخور یکدیگر تغذیه می‌شوند و به شبکه اندیشگامی تبدیل شده‌اند.

در این نوشتار اشاره‌ای داریم به نزدیکی دو دانش: مدیریت و روانشناسی و به اجمال نگاهی داریم به این رهیافت جدید که امروزه مدیریت با در نظر گرفتن سایر دانشهای مربوط به انسان (علوم انسانی) پیوندی استوارتر و محکمتر یافته به طوریکه حوزه عملکرد هر یک از این علوم به هم نزدیکتر شده است و در نظر گرفتن یکی بدون دیگری؛ عملاً امکان بهره برداری از هر دوی آنها را ناممکن می‌سازد. البته در گذشته این طرز تلقی متداول بوده و از معصومین علیه‌السلام نیز روایت شده که «عقل سلیم در جسم سلیم است.» (۱) اما آنچه امروزه در علم مدیریت مطمح نظر می باشد، سلامتی روح و روانی و نقش آن در مدیریت و گردش امور سازمانها و موسسات است که بر این اساس صحت بدنه و جسم و سیستم مدیریتی سازمانها بر صحت روح و روان و بهره برداری از دانش روانشناسی استوار است. این پدیده قالبی فراروانشناسی دارد و می‌تواند در آینده عنوان دانشی مستقل را نیز به خود اختصاص دهد.

دکتر «ناتا نیل براندن» که او را «پدر جنبش خودباوری» نیز لقب داده‌اند، درباره لزوم پرداخت سازمانها به مسائل روحی و روانی نیروی انسانی خود و نیز اهتمام ویژه به این موضوع می‌نویسد:

«سازمانهای سده ۲۱ نیاز به کارکنانی دارد که همگی مستقل، خوداتکاء، با اعتماد به نفس و آفریننده و در یک کلام خودباور باشند.»

وی همچنین معتقد است: «برای رویارویی با چالش‌های دنیای پیچیده، چالشی و رقابتی امروز، باید به صفت خودباوری متصف بود.» (۲) به نظر می‌رسد در این سخن وی بیشتر به سازمانها و روح حاکم بر آنها نظر دارد،اما تردیدی نیست که روح سازمانی در حقیقت چیزی جز نیروی انسانی شاغل در آن نیست، بنابراین ویژگیهای روانی فوق که وجه بارز آنها در صفت«خودباوری» تبلور می‌یابد، مربوط به انسانها بوده و نزدیکی دو شاخه از علوم روانشناسی و دانش مدیریت را تبیین می‌نماید.

تعالیم و آموزه‌های اسلامی، به گونه‌ای محسوس و ملموس، به ایجاد و تقریب و نزدیکی میان دو محور فوق در تربیت، تهذیب و پرورش روحی انسانها و بازسازی و به سازی اجتماعی، گرایش دارد و افرادی که به این آموزه ها عمل می‌نمایند، ناخودآگاه روح و ملکه خودباوری و عزت نفس در آنها تکوین یافته و در برابر پستی و فرومایگی روحی و اجتماعی ، ایستادگی می‌نماید. این سخن امیرالمومنین علی علیه‌السلام علاوه بر شناخت ارزش نفس توسط انسانها و خودشناسی، بر اتکای به نفس و توانایی و استعدادهای درونی آنها نیز دلالت دارد؛ می‌فرماید:

هلك امرؤ لم يعرف قدره. (۳) کسی که قدر و منزلت خویش را نشناسد، هلاک خواهد شد.

دلم که گوهر اسرار و عشق در آن است

توان به دست تو دادن، گرش نکو داری،

(حافظ)

۱- سخن حضرت امیرالمومنین علی در نهج البلاغه بر همین اصل استوار است: الجسد من قله الحسد. (سلامتی بدن در کمی حسادت است.)۲- براندن، ناتانیل، راهنمایی برای خودباوری زنان، ترجمه مینو سلسله، انتشارات فرا، ناشر مدیریت فردا، چاپ چهارم، ۱۳۸۴۳- نهج البلاغه، سخنان قصار، حکمت ۱۴۱

*http://www.ido.ir/a.aspx?a=۱۳۸۶۰۲۰۳۰۲

تاثیر توسعه نهادهای سیاسی بر تحول نظام اداری

دردودوره مشخص از تاریخ معاصرایران است.

۱)از استقرار تا پایان نظام مشروطه (۱۲۸۵ تا۱۳۵۷)؛

۲)از استقرار نظام جمهوری اسلامی تاکنون (۱۳۵۷ تا ۱۳۸۰). مقدمه نظام اداری هر کشوری، سیستم تنظیم کننده کلیه فعالیتها برای نیل به هدفهایی است که ازپیش تعیین شده است. امروزه به لحاظ شرایط داخلی و موقعیت بین المللی کشورمان، ضرورت تحول در نظام اداری کشور بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. با توجه به اینکه نظام اداری به ساختار و بنیان اجتماعی و اهداف فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور وابسته است و نمی توان به صورت انتزاعی به آن پرداخت، لذا با توجه به تاثیر مؤلفه های پیش گفته به خصوص نظام سیاسی و توسعه نهادهای سیاسی بر اصلاح نظام اداری، تحقیق حاضر ضمن پرداختن به مؤلفه های اخیر از آغاز تا پایان استقرار رسمی سلطنت مشروطه (۱۲۸۵ تا۱۳۵۷)به طور گذرا و جمهوری اسلامی ایران(۱۳۵۷ تا۱۳۸۰)به عنوان تحقیق تکوینی در پی طرح و تبیین آن است.روش تحقیقدر این پژوهش عمدتاً از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. در روش شناسی نیز بر مبنای سنخیت موضوع و رویکرد نظری در مباحث مطرح شده، تلفیقی از ساختار گرایی و کارکرد گرایی در تحقیق و تحلیل موضوع به خصوص از تحلیل ساختاری-کارکردی « فردریگز» که اکثر صاحب نظران مسائل مدیریت دولتی تحلیل ساختاری-کارکردی او را در مطالعه نظامهای اداری مناسب می دانند، استفاده شده است.به طور کلی تحلیل

ساختاری-کارکردی بر دو نکته تأکید می ورزد:

۱ - بررسی تعامل و کنشهای متقابل میان اجزای متشکله یک نظام اجتماعی؛

۲ - تجزیه و تحلیل کنشهای متقابل یک نظام با عوامل محیط به آن.یافته های تحقیق الف – یافته های تحقیق حاصل از مطالعه تطبیقی و آرشیوی:

۱)نهادهای سیاسی در هر کشوری سیاستگذاران و واضعان خط مشی عمومی آن کشور به شمار می روند و نظام اداری مجری آن سیاستها و واضعان خط مشی است.

۲) بیشترین استخدام نیروی انسانی در کشور های توسعه یافته در ایالات و ادارات محلی مشاهده می شود . در حالی که در کشور های در حال توسعه اغلب در دولت مرکزی متمرکز شده اند؛

۳) جامعه ما جزء جوامع منشوری به شمار می رود. جوامع منشوری جوامعی تعریف می شوند که در آنها ، بین میزان رشد سیاسی و رشد بوروکراتیک تعادل برقرار نباشد و بوروکراسی (به علت عدم توسعه اداری) در مصاف با سایر نهادهای سیاسی برتری داشته باشد . وجود قدرت بوروکراتیک در جوامع منشوری بوروکرات‌ها را برای مداخله در فرایند سیاسی وسوسه می کند . در این جوامع، با بالاـ بودن قدرت بوروکراتیک کارایی اداری کاهش می‌یابد. در نتیجه کارایی بوروکراسی در این جوامع در مقایسه با جوامع آمیخته یا پراکنده پایین تر است؛

۴) در کشور هایی که به توسعه سیاسی رسیده اند ویژگیهایی از قبیل ظرفیت قابلیت و رشد ادامه دار در آنها مشاهده می گردد؛

۵) وجود بوروکراسی « مدرن » قوی در یک سیستم سیاسی که نهادهای سیاسی آن عموماً ضعیف هستند به نوبه خود یک مانع عمده در سر راه توسعه سیاسی محسوب می شوند؛

۶) در نظامهای سیاسی سنتی،نخبگان سیاسی از میان منابع سنتی مشروع برخاستند که بیشتر مذهبی هستند؛

۷)ضعف مشاهده شده در فرایند هماهنگی در نظام مدیریت دولتی ایران ، می‌تواند به دلیل نامشخص بودن مراجع سیاستگذار و تصمیم گیر باشد؛

۸)تحول اداری از جمله تحول در هدفها، ارزشها ، تصمیم گیری و ساختار تشکیلات می تواند منوط به تحول و دگرگونی نظری و کلامی، نسبت به شیوه نگرش مسئولان در امور حکومت و دولت باشد؛

۹)با اطمینان می توان ادعا کرد که تحول در اندیشه مسئولان نهادهای سیاسی نسبت به حکومت، موجب طرح تحول اداری در شرایط موجود شده است؛

۱۰)طرح تحول در شرایط موجود ، می‌تواند در نتیجه فعال شدن و سر برآوردن جناحهای سیاسی و انگیزه رشد و ارتقای کارآیی و اثر بخشی سازمانهای دولتی توسط مسئولان نهادهای سیاسی باشد؛ ۱۱)انتظار می رود که تحول اداری به تنهایی و بدون انجام اصلاحات سیاسی در شرایط موجودامید رسیدن به توسعه را کاهش دهد.ب- یافته های حاصل از تجزیه و تحلیل سیستمی (ساختاری-کارکردی):در این قسمت نتایج حاصل از مطالعه با رویکرد ساختاری-کارکردی از ابتدای سال ۱۲۸۵ه-ش تاسال۱۳۵۷و از پیروزی انقلاب اسلامی تا سال ۱۳۸۰ درد و بخش به شرح زیرآورده شده است:

بخش اول : از استقرار تا پایان انقلاب مشروطه (۱۲۸۵ تا ۱۳۵۷):

گفتیم که از سال ۱۲۸۵ با پیروزی انقلاب مشروطه ، تمرکز قدرت شاه و دربار و تمرکزگرایی دیرینه در ایران در ابعاد و جنبه های گوناگون جای خود را به تمرکززدایی و توزیع قدرت داد. از یک سو با ایجاد مجلس و نظام پارلمانی و تکوین نظام نوین حقوقی ، قوه قضاییه در کنار ساختار اجرایی موجود شکل گرفت و از سوی دیگر، مناسبات این قوا به گونه‌ای مستقل و متمایز تنظیم گردید. به طور خلاصه نتایج و یافته های حاصل از تجزیه و تحلیل سیستمی نظام سیاسی-اداری به شرح زیر است:

۱) از سال ۱۲۸۵ (ه ش) با پیروزی انقلاب مشروطه و ظهور و مؤلفه های توسعه سیاسی ، بیشتر تحول و دگرگونی به صورت تمرکز زدایی در نظام سیاسی-اداری نمایان شد؛

۲)تمرکز زدائی در سطوح جغرافیایی عمدتاً با شکل گیری انجمنهایی در ایالات و ولایات کشور صورت گرفت . ولی با کودتای سوم اسفند ماه۱۲۹۹ (ه-ش) وآغازتوسعه نیافتگی نوین سیاسی ایران ، اغلب جریان اصلاحات و تحول در جهت تمرکز قدرت، قرار گرفت و در دوره رضا شاه مؤلفه های توسعه سیاسی همچون مشارکت سیاسی ، دموکراسی ، کثرت‌گرایی و امثال آن را نمی‌توان مشاهده کرد. در این دوران، تحولات اداری واصلاحات اغلب در نظام اداری، سازمانها و دستگاههای دولتی صورت گرفته که بیشتر در جهت تمرکز گرایی و اقتدار بوده است؛

۳)با خروج رضا شاه از صحنه سیاسی کشور و ایجاد فضای باز سیاسی در شهریور ۱۳۲۰ ، یکباره تمرکز قدرت از بین رفت و دور تازه تمرکز زدایی در ساختار سیاسی-اداری کشور آغاز شد. اوج تمرکز زدایی که نتیجه توسعه یافتگی سیاسی حاصل از زمان دکتر محمد مصدق بود، در دو سال آخر نخست وزیری او تبلور یافت. « کاتوزیان» درباره این تقارن می نویسد : « به هر حال چشمگیر تر از همه اصلاحات مصدق ، شاید قانونی باشد که او در مورد تمرکز زدایی قدرت سیاسی و تصمیم گیری ، مشارکت همگانی در فرایندهای اجتماعی و سیاسی دموکراتیزه کردن قوانین ، ادارات و ارتش و اقداماتی در جهت حمایت از مردم عادی باقی گذاشت.

۴) در سال های ۱۳۳۲ تا ۱۳۳۹ و طی سالهای ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ ما شاهد تقارن مؤلفه‌های توسعه نیافتگی سیاسی در ساختار سیاسی—اداری کشور به سمت تمرکزگرا هستیم. شاید بتوان ادعا کرد که طی سالهای ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ و یک مقطع کوتاه شاهد سومین دوره توسعه یافتگی سیاسی و تمرکززدایی در ساختار سیاسی — اداری بوده‌ایم؛

۵) مهمترین موانع توسعه سیاسی در دوران رژیم پهلوی را می توان در موارد زیر دانست:الف : افزایش کنترل حکومت بر منابع قدرت ، احتمال مشارکت و رقابت سیاسی را کاهش داده و مانع توسعه سیاسی شده است؛

ب- جامعه مدنی مردد و ضعیف و وجود شکافهای آشتی ناپذیر در جامعه مانع وصول به اجماع کلی درباره اهداف زندگی سیاسی گردید و از تکوین چارچوبهای لازم برای مشارکت و رقابت جلوگیری می کند و به استقرار نظام سیاسی غیر رقابتی یاری می رساند؛

ج- فرهنگ سیاسی رقابت ستیز ، را می توان مبتنی بر حکم و اطاعت از بالا به پایین و مقدس بودن حکومت در ایران دانست. یعنی اینکه قدرت اساساً نهادی مقدس به شمار آمده وهرگاه میان قدرت و قداست مذهبی فاصله ای به وجود آمده ، تزلزل اساسی قدرت و مشروعیت، شورش را به دنبال داشته است.

د- فرهنگ سیاسی ایران به دلایل مختلف و پیچیده ، عمدتاً « فرهنگ تابعیت » در مقابل « فرهنگ مشارکت » بوده است و مجاری جامعه پذیری و فرهنگ پذیری رویهمرفته اینگونه فرهنگ را تقویت می کرده است.

۶)سلطنت پهلوی را می توان مصداق یک رژیم نخبگان سنتی دانست. اتکای این رژیم بیشتر بر یک رقابت متعادل بین گروه های مفید متمرکز بوده که مانع مشارکت گسترده مردم در امور سیاسی می‌شده است. این موقعیت پیامدهای عمیقی برای دولت ایران به همراه داشته است به طوری که رژیم شاه در معرض خطر رو به افزایش قرار گرفت.

۷)اصلاحات و نوسازی اداری به تعبیری دو وجه و الزام اصلی دارد . وجه اول به مدیریت نظام و آگاهی و پایبندی آن به اصلاحات مربوط می‌شود که پیگیری و تداوم آن راسبب می گردد. وجه دوم ، به جامعه و ساختارهای صنعتی، بازرگانی و مدیریتی آن بر می گردد. یعنی مملکت باید از مراحل سنتی گذر کرده و به مرحله توسعه صنعتی و بازرگانی ، شهرنشینی و تشکیل کم و بیش جامعه مدنی و ایجاد نهادهای مستقل از دولت رسیده باشدکه بتواند متقاضی سازمانهای نوین و کار آمد بشود. در این صورت است که

نظام ناچار می شود به این تقاضا پاسخ دهد . پس اصلاحات اداری ، از حالت جریانی که صرفاً از بالا هدایت شود ، خارج شد و به صورت جریانی دوجانبه در می آید (دربالا از سوی حاکمیت ، و درپایین از سوی نهادهای مدنی و تجاری و صنعتی). این نهادها باید احساس کنند که پیشرفتشان منوط به وجود بوروکراسی کارآمد و مدیریت امور عمومی نوین است. دولت هم باید احساس کند که ترقی جامعه و پیشبرد برنامه های رشد و توسعه مشروط به همین شروط است. صرف احساس و آگاهی نظام کافی نیست و هر اندازه هم که کار با دلسوزی و جدیت پیگیری شود به جایی نخواهد رسید و سرانجام در مرحله ای به ناچار تحت الشعاع روابط و مناسبات سنتی حاکم قرار خواهد گرفت و بالعکس ، چنانچه آگاهی و نیاز به اصلاحات اداری فقط محدود به نهادهای غیر دولتی باشد نیز کار به جایی نخواهد رسید لذاموضوع جریانی است متقابل و دوطرفه. حال پرسش این است که در آن سالها چه عواملی به طور عینی مانع از تحقق کامل برنامه اصلاح اداری می شده است و چرا «انقلاب اداری » هم نتوانست از حالت برنامه ای مضحک و فرمایشی خارج شود؟ هر چند که در قانون استخدام سال ۱۳۴۵ مفاهیم نوین مدیریت امور عمومی – مقولاتی چون شرایط استخدام آموزش کارکنان ، تربیت نیروی انسانی ، تدوین شرح وظایف ، طبقه‌بندی مشاغل ، پرداخت حقوق و دستمزد ، بازنشستگی و از همه مهمتر –شرایط احراز مشاغل مورد توجه قرار گرفت . ولی چرا اصلاحات اداری به نهایت نرسید و امروز هم هنوز دامنگیر ماست ؟ «هدی» معتقد است این اصلاحات با ارزشها و هنجارهای ایرانیان همسو نبوده و در نتیجه یا اثرات نامطلوب برجای گذاشتند و یا هرگز به اجرا در نیامدند .۸ - سلطنت پهلوی نوعاً یک رژیم سنتی راست بود و به قول « جیمز بیل » تاکیدش بیشتر بر« سیاستهای حفظ سیستم » تا ایجاد تغییرات اساسی در سیستم موجود بود. انقلاب سفید شاه مخارج کلانی را که از محل درآمدهای فوق العاده نفتی تامین می شد و برای سرمایه گذاری زیربنایی به منظور توسعه تاسیسات تولیدی و ارتباطی و گسترش اندازه و تواناییهای نیروهای مسلح هزینه می گشت به کشورمان تحمیل کرد . ولی ویژگی جامعه ایران مانع از آن شد که این پدیده به داخل توده‌ها جریان پیدا کند .« ماروین زوینز » ایران را جامعه‌ای می دانست که در آن رشد بیشتر از توسعه بود. (موانع توسعه سیاسی در ایران، ۱۳۸۰)در رژیم سلطنتی ایران قدرت سیاسی در شخص شاه متمرکز بود و نخبگان سیاسی در مجموع ، گروه کوچکی را تشکیل می دادند که تعداد آنها به قول «زوینز» با محاسبه رده دوم –که نقش واسطه بین شاه و غیر نخبگان را با طبقه حاکم بر عهده داشتند و خط مشی شاه را به اجرا در می آوردند از ۳۰۰ نفر تجاوز نمی کرد. گروه نخبگان سیاسی منتخب همگی عضو گروه نخبگان رسمی نیز بودند و منصب های رسمی در ساختار دولت را در اشغال خود داشتند. به هر حال، این ساختاری بدقواره بود . هماهنگیهای عملیاتی از طریق مقامهای ذی نفوذ که به شاه دسترسی داشتند به عمل می‌آمد . بوروکراسی خدمتگذار این رژیم نیز به جای داشتن یک ساختار متشکل بر حسب خطوط کارگزاری قطعه قطعه شده بود .بخش دوم: یافته های تحقیق ازاستقرارجمهوری اسلامی تاکنون (۱۳۵۷ تا ۱۳۸۰):۱) درباره مطالعه و دست یابی به منشور وظایف اساسی دولت و گروه‌بندی و باز توزیعی آن میان وزارتخانه ها ، سازمانها شرکتها و سایر الگوهای سازمانی ، کوششهایی حداقل در سه مرحله و برنامه معین صورت گرفته است. ولی به نظر می رسد که هیچ کدام به نتیجه قطعی و نهایی نرسیده و به یک سند رسمی تبدیل نگردیده است.۲)سیاستهای اجرایی ناظر بر نحوه انجام وظایف و مدیریت امور توسط دولت در بخشهای اعمال حاکمیت و اعمال تصدی در بیشتر موارد اغلب به طور مشخص و کامل تدوین و به طور جدی اجرا نگردیده است.بنابراین، انجام امور و وظایف با اتکا بر استفاده به کار گیری سیاستهای یاد شده، موجبات گسترش حجم تشکیلاتی دولت و بزرگ شدن اندازه آن را فراهم آورده است.

۳) در زمینه ممیزی و سامان دهی وظایف و اختیارات و مسؤلیتهای مقامات و ارگانهای ملی و محلی در بیشتر موارد اقدام مؤثر و قانونی صورت نگرفته و مشکل تمرکز حل نشده باقی مانده است.

۴) ساختار تشکیلاتی دستگاههای دولتی اغلب بر مبنای الگوهای سنتی و ناقص شکل می گیرد و یا تغییر نمی یابد و می توان گفت که الگوهای مناسب سازماندهی تهیه ، طراحی و مورد استفاده قرار نگرفته است.

۵)در زمینه مهندسی و اصلاح فرایندها و روشهای عمومی و اختصاصی انجام کار ، به جز تهیه و تصویب و ابلاغ پاره ای از احکام قانونی و دستور العملهای اجرایی (جز در موارد معدود) اقدام مؤثر و قابل توجهی مشاهده نمی شود.

۶)تعداد کارکنان دولت از سال ۱۳۵۷ تا سال ۱۳۷۸ از ۵۵۶ هزار و ۸۷۳ نفر به دو میلیون و ۲۵۲ هزار و ۶۲۵ نفر افزایش یافته و رشدی حدود ۴ برابر را نشان می دهد که حاکی از بزرگ شدن اندازه دولت طی دو دهه گذشته است. حال آنکه رشد جمعیت کشور در این فاصله کمتر از دو برابر بوده است.

۷) طی دو دهه گذشته ساختار و ترکیب نیروی انسانی دولت در مقاطع تحصیلی لیسانس و بالاتر روند رو به رشدی را نشان می دهد به طوری که این روند در سال ۱۳۵۸ بالغ بر ۳/۱۰ درصد و در سال ۱۳۷۸، ۵/۲۲ درصد نیروی انسانی دولت (تقریباً دو برابر) را شامل می شود. مع الوصف کماکان بخش عمده ای از کارکنان دولت (۵/۷۷ درصد) را نیروهای انسانی با سطح تحصیلات نازل تشکیل می دهد.

۸)تعداد شرکتهای دولتی در مقایسه با سال ۱۳۵۷ از ۱۶۸ شرکت به ۵۰۲ شرکت بالغ گردیده است(با سه برابر رشد نسبت به سال ۱۳۵۷)

۹) در سال ۱۳۵۵ نسبت شاغلان عمومی به کل شاغلان ۱۹ درصد بوده که این رقم در سال ۱۳۸۰ به ۷/۳۳ درصد رسیده است. این نسبت بیانگر افزایش سهم دولت از ظرفیت سطح اشتغال کشور است.

۱۰) شرایط احراز مشاغل مدیریتی نسبت به سالهای قبل از پیروزی انقلاب اسلامی آسان‌تر گردیده است و تعداد پست های مدیریتی طی دو دهه گذشته ۶۰ درصد رشد داشته است.

۱۱) مبانی و اصول حاکم بر قوانین و مقررات عمومی اداری و مالی از جمله قانون استخدام کشوری، قانون محاسبات عمومی، قانون تخلفات اداری و غیره تغییر اساسی و چشمگیری پیدا نکرده است.

۱۲)اقدامات موردی در زمینه اصلاح قوانین و مقررات اداری و استخدامی با جهت گیری تسهیل انجام امور در حد نسبتاً وسیعی صورت گرفته که حاصل آن تعدد و تکثر قوانین و مقررات بعضاً منسوخ بوده است و به رویکرد اصلاح موردی و جزئی در قوانین و مقررات اداری بیش از رویکرد تغییرات بنیادی توجه گردیده است.

۱۳)اتخاذ تصمیمات قانونی عمدتاً یک جانبه، برای کاهش سن بازنشستگی و در رابطه با حقوق و مستمری مشترکان نظامهای بازنشستگی در بخشهای کشوری ، لشکری کارگری ، منابع مالی صندوقهای مربوطه را به طور جدی تهدید و آنها را با خطر ورشکستگی روبه رو ساخته است.

۱۴)مطالعات و بررسی‌های نظری و کاربردی ارزشمند ، به ویژه در زمینه مطالعات تطبیقی، پیرامون نظام اداری و مؤلفه های آن صورت پذیرفته که باید در جای خود در طراحی و ساخت آفرینی، اصلاح و بهبود وضع موجود مورد بهره برداری قرار گیرد.

۱۵)در چند سال اخیر ، شبکه مدیریتی و ارتباطی مناسبی برای انجام اصلاحات اداری و برقراری روابط مؤثر و سازنده فیمابین سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور و دستگاههای اجرایی ملی و استانی طراحی و استقرار یافته است.

۱۶)به منظور توسعه و بهسازی نیروی انسانی بخش دولتی ، به ویژه در زمینه های گزینش نیروی انسانی ، آموزش، با گرایش به دوره های آموزشی بلند مدت، ارزشیابی و مدیریت عملکرد کارکنان و برخورد با تخلفات کارکنان ، اقدامات گسترده ای صورت گرفته است که نتایج مثبت و در عین حال پیامدهای منفی نیز به همراه داشته است.

۱۷) ویژگیها و خصوصیات نظام اداری در وضع موجود عبارتند از :بخشی نگری و درون گرا - تحول گریز و محافظه کار– مشارکت ناپذیر ، خود محور و افزون طلب – مداخله گر، مجری، رقابت‌ناپذیر و دولت مدار – تمایل به حفظ وضع موجود مقاومت در قبال تحول و نوسازی – عدم تمایل به مشارکت پذیری و شفاف نشدن عملکردها

۱۸) مشکلات اساسی نظام سیاسی - اداری عبارتند از : الف – عدم تدوین و بازنگری و نقش دولت متناسب با احکام قانون اساسی؛ب- عدم تفکیک و طبقه بندی وظایف دولت به امور حاکمیت ، هدایت و راهبری و تصدی گری و اجرا ؛ج- عدم گرایش دستگاههای دولتی به واگذاری امور و جلب مشارکتهای مردمی؛د- عدم تبعیت تشکیلات داخلی دستگاههای دولتی از ضوابط علمی و تجربی معتبر و افزایش غیر منطقی سطوح مدیریت؛ه- پیچیدگی و تعدد مراجع و تمرکز اختیارات تصمیم گیری ؛و- عدم رعایت قانونمندی و ضابطه‌گرایی و شایسته سالاری در انتصاب کارکنان و عزل مدیران فاقد کارآیی و نوآوری ؛ز- عدم پاسخگویی دستگاههای دولتی در قبال جامعه و اتخاذ رفتار کارفرما مآبانه با مراجعان و مردم؛ح ـ وجودقوانین ومقررات متنوع وگوناگون در مورد موضوعهای خاص.

۱۹)اهم مشکلات نظام اداری در حال حاضر به شرح ذیل است:

- عدم فقدان تعریفی صحیح و قطعی از دولت و رشد نامتناسب کمی کارکنان دولت و عدم پاسخگویی حجم فعلی آن در برخی از امور؛

- عدم نبود تعریفی دقیق و قطعی میان وظایف ملی و استانی و غیر ذاتی بودن اختیارات مقامات محلی؛-توزیع نامتناسب وظایف بین دستگاههای اجرایی از نظر اختلاط در سیاستگذاری و اجرا ؛

- عدم وجود نظام ارزیابی عملکرد دستگاههای اجرایی؛- فقدان رابطه منطقی میان سیاستهای کلان نظام در حوزه مدیریت و اداره امور کشور با خط مشی های اجرایی و اقدامات عملی ؛

- نظام اداری ایران دارای ماهیت ناهمگون بوده و آمیزه ای از فرهنگ سنتی رابطه گرا با نظام اداری بر گرفته از فرهنگ صنعتی ضابطه گراست؛

- توسعه نیافتگی سیاسی باعث گردیده تا نقش سیاستگذاری وزیران و رؤسای سازمانهای مستقل در ترکیب هیئت دولت آگاهانه یا ناآگاهانه تحت الشعاع نقش اجرایی آنها در دستگاههای مربوطه قرار بگیرد؛

- نظام اداری در تعیین و تبیین سیاستهای کلی و نیز سیاستهای دفاعی و امنیت ملی در چارچوب سیاستهای کلی نظام مشارکت فعالی نداشته و با شورای امنیت ملی ارتباط تعاملی چندانی ندارد؛

- نظام مدیریت اجرایی گویای آن است که این نظام دیوان سالار دچار عوارض فقدان روحیه مشارکت جویی و مشارکت پذیری ، انتقاد پذیری ، تمرکز زدایی ، انعطاف پذیری و روحیه پاسخگویی به مردم است.

- اهتمام به برقراری فرایندهای عزل و نصب و جذب و به کارگیری مدیران کارآمد بسیار حیاتی است اما در نبود توسعه سیاسی و فضایی همانند احزاب سیاسی که ضمن تربیت نیروهای سیاسی ، تواناییهای آنها را در معرض شناخت قرار دهند. نظام سیاسی در جهت تحقق شایسته سالاری نمی‌تواند چندان موفق باشد.

- در تاریخ معاصر ایران معمولاًـ بین نخبگان فکری و اجرایی فاصله وجود داشته است. این فاصله باعث گردیده نخبگان فکری بیشتر ایده آل گرا و ذهنی و با واقعیات جامعه کمتر آشنا باشند.

- میزان مشارکت جویی و مشارکت پذیری در دستگاههای اجرایی کشور بسیار پایین بوده و این امر ضمن ممانعت استفاده از مشارکت مردم ، امکان کاستن از تصدی امور توسط دولت و واگذاری امور اجرایی به مردم را کاهش داده است .

- تمرکز بیش از حد امور در دستگاههای ستادی و عدم پیش بینی اختیارات مناسب و قانونی برای سطوح اجرایی ، اغلب ارتقای نقش و مسؤلیتهای راهبردی دولت را غیر ممکن ساخته و جنبه‌های اعمال حاکمیت سیاستگذاری، حمایت و نظارت دولت را تضعیف کرده است.

- توسعه نیافتگی سیاسی باعث شده تا قوای سه گانه کشور علی رغم داشتن پیوستگی ، با ضعف رابطه منطقی از جهت تأثیر پذیری

و تأثیر گذاری بر همدیگر در برنامه ریزیهای داخل قوه مواجه باشند. به طوری که به نظر می‌رسد یک ارتباط تعریف شده علمی بین سه قوه وجود نداشته و فعالیتهای سه قوه فاقد همپوشی لازم است.

– به نظر می رسد در سیاستهای کلی و برنامه های توسعه کشور ، جهت گیریهای قانونی و قضایی چندان مورد توجه قرار نگرفته و موجب تلقی های غیر سازنده‌ای از استقلال قوا در اذهان و عملکرد قوای مقننه و قضاییه شده است.– با توجه به برنامه دولت مبنی بر توسعه سیاسی و قانون گرائی می توان وضعیت سیاسی ایران را در شرایط فعلی بدین صورت ترسیم کرد:

۱ – با توجه به تحولاتی که در طول ۲۳ ساله انقلاب اسلامی اتفاق افتاده است مشروعیت نظام سیاسی افزایش چشمگیری داشته است.

۲ – پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران، بسیج سیاسی دوران انقلاب در حال تبدیل شدن به مشارکت سیاسی بوده و به نظر می رسد که در شرایط فعلی روند تکاملی را طی می کند.

۳ – نگرش مناسب دولت جمهوری اسلامی ایران و روند توجه به واقعیتهای موجود و استفاده از نیروهای بومی در مسولیتهای محلی و منطقه ای مثبت بوده و می تواند باعث مشارکت آنها در فرایندهای سیاسی و در نتیجه تقویت هویت جمعی، ملی و ثبات و امنیت گردد.

۴ – اگر چه اقتدار گرایی ریشه در فرهنگ عمومی داشته و از گذشته تاریخی تداوم یافته است ، اما با افزایش آگاهیهای عمومی در سالهای پس از انقلاب اسلامی در اذهان جامعه و با ایجاد فضای باز سیاسی در ۴ سال گذشته به نظر می رسد دولت به عنوان نماینده امور عمومی موظف به پاسخگویی شده است. اما هنوز این امر در نظام اداری نهادینه نگردیده و بسیاری از مسؤلان توجه بایسته ای به این امر مهم ندارند.تحول اداری بدون اصلاحات در نهادهای سیاسی در شرایط موجود و رابطه‌اش با نظام سیاسی به نتیجه نمی رسد زیرا : – نهادهای سیاسی در تعیین نوع نظام اداری نقش زیادی می توانند داشته باشند؛– با توسعه نهادهای سیاسی بهتر می توان نظام سیاسی را که دارای بوروکراسی حاکم مسلط است متوازن و متعادل کرد؛–تحول اداری بدون توسعه نهادهای سیاسی در حال حاضر موجب افزایش هر چه بیشتر قدرت بوروکراسی شده و در نهایت به احتمال زیاد موجبات عدم تعادل نظام حکومتی را فراهم خواهد کرد؛–توسعه نیافتگی سیاسی اغلب موجب تغییر زود هنگام و تداوم ساختاری در سطوح بالا و میانی سلسه مراتب سازمانی در بوروکراسی گردیده و تغییرات متناوب و سریع مقامات رسمی و مسئول در نظام اداری را در سطوح مختلف موجب می شود.

۲۰)اهم موانع تحول اداری در شرایط موجود عبارتند از :الف– نداشتن مدیریت تحول در سطح کلان: پیام اکثر اصلاحات موفق و ناموفق اداری در جهان آن بوده است که تحول به ندرت از طریق شانس یا تصادف به دست می آید، بلکه نیازمند « مدیریت تحول» است.ب– مقاومت گروههای متأثر از اصلاحات : زیان بران اصلاحات و ذی نفعان وضع موجود.ج– اختلاف نظر در خط مشی ها و راهکارهای تحول اداری.نتیجه گیری و پیشنهادات :نتایج به دست آمده نشان می دهد که نظام اداری و تحولات آن تحت تاثیرنظام سیاسی و فضای باز یا بسته سیاسی آن کشور قرار دارند. در صورتی که هدف تحول اداری عبارت است از « انطباق توانمندیها و قابلیتهای نظام اداری با نقش یک دولت مطلوب و ایده آل است ». این امرامکان پذیرنیست مگر اینکه ابتدا توسعه نهادهای سیاسی را بر توسعه اقتصادی و اداری مقدم بدانیم و اصلاحات سیاسی را حداقل همزمان با تحول اداری در برنامه کار دولت قرار دهیم. و به دنبال نظام اداری توسعه ، همزمان اصلاحات سیاسی ؛ دولت مطلوب و ایده آل را پیگیری کنیم. موفقیت تحول اداری در صورتی تضمین می گردد که مدیریت و راهبری آن بر عهده کسانی باشد که عزمی راسخ و دیدگاهی روشن و مقبول نسبت به آینده و مسیر حرکت اصلاحات داشته باشند و آن میسر نمی گردد مگر در سایه فضای باز سیاسی و انجام اصلاحات در نهادهای سیاسی به خصوص نهادهای سیاسی حکومتی آزادی انجمنها ، احزاب و ... و داشتن مدیریت تحول در

کشور؛ تـا در پنـاه این آزادی و فضای باز سیاسـی ، به نقـد و بررسـی برنامه‌های اقتصادی ، سیاسـی ، فرهنگی و ...بپردازنـد. تحقیق حاضر نشان می دهد :

– گروه های متاثر از اصـلاحات در مقابل تحولات اصلاحی مقاومت می کنند و زیان بران اصلاحات و ذی نفعان وضع موجود ؛ با مقاومت در مقابل اصلاحات اداری مانع تحقق آن می گردند.

– اختلاف نظر در هدفها ، چشم‌اندازها و آینده مطلوب نظام اداری در سطح کلان کشور و عدم همگرایی در میان مسئولان در این زمینه به چشم می خورد.

– اختلاف نظر و عـدم همگرایی در تعیین خط مشـی هـا و راهکارهـای تحول اداری خود ناشـی از محیـط سیاسـی ناآرام و توسـعه نیافتگی سیاسی و ... است.

– عدم تدوین و بازنگری لازم در وظایف و نقش دولت متناسب با احکام قانون اساسی؛

– عدم تفکیك و طبقه بندی وظایف دولت به امور حاکمیت ، هدایت و راهبری و تصدی گری و اجرا ؛

– عدم گرایش دستگاه های دولتی به واگذاری امور و جلب مشارکتهای مردمی ؛

– تفکیك نکردن حدود و اختیارات و وظایف مقامات ملی ومحلی و تمرکز بیش از حد اختیارات در حوزه مرکزی؛

– رعایت نکردن قانونمندی و ضابطه‌گرایی و شایسته سالاری در انتخاب کارکنان و عزل مدیران فاقد کارایی و نوآوری؛

– پیچیدگی و تعدد مراجع و تمرکز اختیارات تصمیم گیری ؛

– عدم پاسخگو نبودن دستگاه‌های دولتی در قبال جامعه و اتخاذ رفتار کارفرماآبانه با مراجعان و مردم ؛

– عدم فقدان تعریفی صحیح و قطعی از دولت و رشد نامتناسب کمی کارکنان دولت؛

– منطبق نبودن فرهنگ سازمانی، باورها و نگرشهای غالب با مبانی اعتقادی ارزشی و نیاز ها و الزامات نظام اداری؛

– فقدان رابطه منطقی میان سیاستهای کلان نظام در حوزه مدیریت و اداره امور کشور با خط مشی های اجرایی و اقدامات عملی .

منابع و مآخذ:

– آلمونـد، گابریـل و دیگران « چـارچوبی نظری برای بررسـی سـیاست تطبیقی» ترجمـه علیرضـا طیـب ، انتشـارات مرکز آمـوزش مدیریت دولتی– چاپ اول تهران ۱۳۷۶۲

– بشیریه ، حسین « آموزش دانش سیاسی» نشر نگاه معاصر، تهران ، ۱۳۸۰۳

– بشیریه ، حسین « موانع توسعه سیاسی در ایران» نشر نگاه معاصر، تهران ، ۱۳۸۰۴

– ترنر ، مارك و هیوم، دیوید« حکومتداری ، مدیریت و توسعه» ترجمه دکتر عباس منوریان، مرکز آموزش مدیریت دولتی

— تهران ۱۳۷۲۵ – رفیع پور، فرامرز« توسعه و تضاد» تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷۶

– سازمان امور اداری و استخدامی کشور« برنامه راهبردی تحول نظام اداری» تهران ، ۱۳۷۸۷

– سازمان امور اداری و استخدامی کشور « بررسی و شناخت نظام اداری کشور تهران ، ۱۳۸۰۸

– وزارت کشور« سالنامه های آماری سالهای ۱۳۴۵، ۱۳۵۸، ۱۳۶۰»۹

– صادق پور، ابوالفضل« نظریه بوروکراسی» تهران، انتشارات مرکز آموزش مدیریت دولتی ۱۳۵۷۱۰

– فخیمی، فرزاد« تحولات سازمانهای دولتی ایران از مشروطیت تا امروز» نشر فرهنگی، تهران، سال ۱۳۷۰۱۱

– قاضـی، دکتر ابوالفضل« حقوق و نهادهای سیاسی » تهران ۱۳۷۰۱۲ – قوام ، عبدالعلی « چالشـهای توسعه سیاسی» تهران ، قومس ، ۱۳۷۹۱۳

– کاظمی، دکتر سید علی اصغر مدیریت سیاسی و خط مشی دولتی» تهران ۱۳۷۹۱۴

– ملیکف «استقرار دیکتاتوری رضا خان در ایران» ترجمه سیروس ایزدی، تهران ۱۳۵۸۱۵
– نجاتی، غلامرضا « تاریخ سیاسی ۲۵ ساله ایران از کودتا تا انقلاب) » جلد اول ، تهران ۱۳۷۱۱۶
– هالیدی ، فرد« ایران، دیکتاتوری و توسعه» ترجمه محسن یلفایی و علی طلوع، تهران انتشارات علم، ۱۳۵۸۱۷
– هدی، فرل « نظامهای اداری تطبیقی» ترجمه دکتر غلامرضا معمارزاده ، تهران ۱۳۸۱۱۸
– کاتوزیان، «مصدق و نهضت ملی ایران»، نشر «بی جا» اتحادیه انجمنهای اسلامی دانشجویان در اروپا، ۱۳۶۵۱۹
– دکتر حسین بشریه، موانع توسعه سیاسی در ایران، نشر نگاه معاصر، تهران ۱۳۸۰محمد عسگری ساجدی: عضو هیئت علمی دانشگاه فیروزکوه
*http://modiran۲۰۰۶.blogspot.com/۲۰۰۵/۱۱/blog-post_۱۱۳۲۴۸۳۲۲۶۰۳۳۲۲۴۷۵.html

دموکراسی و قصه عوام انگلیس

DEMOCRACY ...

چگونگی شکل گیری دولت پارلمانی و انتخابات و مشارکت مردم در قدرت سیاسی بریتانیا چگونگی شکل گیری دولت پارلمانی و انتخابات و مشارکت مردم در قدرت سیاسی در بریتانیا از آموزنده ترین درس های تاریخ برای ملت هایی است که در راه دموکراسی مبارزه می کنند. در این نوشته کوتاه به طور اجمال شکل گیری و سیر تحول پارلمان در بریتانیا را شرح می دهم. پارلمان بریتانیا در اواسط قرن سیزدهم در عهد هنری سوم میلادی (۱۲۱۶–۷۲) بنیان گذاری شد که یکی از قدیمیترین پارلمان های انتخاباتی جهان مرکب از نمایندگان مردم است. در سال های ۱۲۵۰ تلاش هنری سوم برای ساختن و احیای کاخ وستمینیستر ابی ( ) که در نظر داشت آن را برای پسرش بسازد، اعتراض اشراف و ثروتمندان را بشدت برانگیخت. پادشاه برای بازسازی این کاخ می بایست مالیات های سنگینی از ملاکین و اشراف دریافت می کرد. این موضوع زمینه لختلاف و درگیری پادشاه و ملاکین را بوجود آورد و جنبشی بر ضد شاه را بوجود آورد.. در ۱۲۵۸ بارون ها (اشرافیان درباری) پادشاه را مجبور کردند پیشنهاد معروف به «لایحه آکسفورد» مبنی بر تشکیل «شورای بارون ها» که اختیار در عزل و نصب برخی مقامات را بدست می گرفت بپذیرد. سیمون دو مونتفورت، ارل یا خان منطقه لستر، رهبری جنبش بارون ها را عهده بود.

در ۱۲۵۹ لایحه قانون عمومی (کامون لو) توسط وستمینیستر تصویب شد که به موجب آن قدرت پادشاه در چارچوب قانون محدود می شد. هنری این محدودیت ها تحمل نکرد و میان بارون ها به رهبری سیمون دو مونتفورت و پادشاه جنگ های خونینی درگرفت که به «جنگ های داخلی» سال ۱۲۶۴ منجر شد. دو منتفورت برای مبارزه با پادشاه شوالیه ها یا جنگجویان محلی مناطق مختلف را فراخواند تا در مجلس او شرکت کنند. اگرچه دو مونتفورت در ۱۲۶۵ در یکی از جنگ ها کشته شد اما اقدام او در دعوت از شوالیه ها به منزله نمایندگان مردم عامی به مجلس اعیان در سال های بعد به صورت یک رویه و سنت در آمد. در واقع ایده مشارکت نمایندگان عوام در مسائل سیاسی از همین جا شکل گرفت.

در قرن چهاردهم در زمان ادوارد سوم (۱۳۲۷–۷۷) پادشاه پذیرفت که بدون تصویب پارلمان اخذ هر گونه مالیات و خراج از مردم ممنوع خواهد بود. این قانون در واقع سنگ بنای تحقق واقعی تر پارلمان در بریتانیا شد. این قانون همچنان معتبر است. از ۱۳۴۱ به بعد نجبا و اعیان به منزله نمایندگان طبقه اشراف و بالا محل استقرار خود در پارلمان را از محل استقرار نمایندگان عوام و طبقه پایین جدا کردند. این امر باعث شد که در درون پارلمان دو بخش متمایز شکل گیرد: یکی هاوس آو لوردز «خانه اعیان» ( ) و دیگری هاوس آو کامونز یا خانه عوام ( ). که از آنروز تا کنون این ساختار با تغییراتی بجای مانده است. در ۱۳۷۶ برای اولین بار ریس مجلس توسط نمایندگان انتخاب شد و دیگری پادشاه اختیار عزل و نصب آن را از دست داد. همچنین در این سال مجلس

عوام این اختیار را بدست آورد که ماموران دولتی و درباری و کلیه کسانی که از سمت خود سوء استفاده کنند را شناسایی و برای محاکمه به مجلس اعیان که دادگاه در اختیار آنها بود بسپارد. در زمان هنری پنجم در قرن پانزدهم مجلس عوام دارای قدرت و اختیارات برابر مجلس اعیان برای تصویب قوانین شد. در قرن شانزدهم در عهد هنری هشتم (۱۵۰۹–۴۷) با اتحاد و الحاق ولز به انگلستان، پارلمان انگلیس به پارلمان بریتانیای کبیر تبدیل شد. در همین زمان است که «کلیسای انگلستان» از «کلیسای کاتولیک رم» جدا و پادشاه به عنوان ریس کلیسای انگلستان منصوب می شود. و از آن زمان تا کنون ملکه یا شاه ریاست کلیسا را عهده دار هستند. در قرن هفدهم بعد از «شورش ایرلند» بین پارلمان و پادشاه یعنی چارلز اول بر سر رهبری و کنترل ارتش اختلا ف می افتد و به جنگ داخلی خونینی می انجامد که عاقبت در ۱۶۴۹ چارلز اول سقوط می کند.. چارلز اول پادشاه مستبد کاتولیک بود و با استناد به عقیده جا افتاده و پذیرفته آن روزگار معروف به «حق الهی پادشاهان» دوان رایت آو کینگز ( ) وجود پارلمان و رای مردم را مخالف آموزه های مذهبی می دانست.. از اینرو از سال ۱۶۲۸ بمدت ۱۱ سال پارلمان را تعطیل کرد. این موضوع زمینه قیام مردم علیه او را فراهم کرد. اولیور کرامول (۱۵۹۹–۱۶۵۸) که یکط از نمایندگان پارلمان بود به کمک سربازان و اشراف بر علیه شاه قیام کرد و «جنگ های داخلی» ( ) بزرگ بریتانیا بوجود آمد و منجر به قتل پادشاه شد. کرامول بدلیل مخالف با نهاد سلطنت از پذیرش تاج خود داری کرد و خود را «لرد آو پروتکتر» نامید. کرامول دو سال از پیروزی در گذشت و چارلز دوم بر علیه پسر او قیام کرد و مجدداً سلطنت را احیا کرد. اما چارلز دوم راه پدرش را دنبال نکرد بلکه آزادی ها را گسترش و مجدداً پارلمان در ۱۶۶۰ بازسازی کرد و قدرت بیشتری به آن داد. اما جنگ ها داخلی ادامه یافت و حوادث سال های ۱۶۸۸ و ۱۶۸۹ منجر شد. در این جنگ ها عاقبت پارلمان پیروز می شود و حوادث این سال ها در تاریخ بریتانیا بنام گلوریس رولوشن یا انقلاب تابان ( ) نام می برند. در نتیجه این انقلاب قانون مشهور به «بیل آو رایت » ( ) به تصویب رسید. به موجب بیل آو رایت پارلمان بر پادشاه و نهاد سلطنت سلطه و اشراف دارد و نمایندگان مجلس از حق آزادی تام و تمام بیان در مباحث و مذاکرات مجلس برخوردارند و هیچ مقام و فرد و قانونی نمی تواند هیچ گونه محدودیتی برای نمایندگان در اظهارات شان در پارلمان ایجاد کند. به موجب این قانون هیچ نماینده نباید در تمام طول زندگی اش به خاطر اظهار نظر مربوط به نمایندگی اش مواخذه، محاکمه، یا محروم از حقوق فرد و اجتماعی اش شود.

علی رغم تمام این پیشرفت ها تا سال ۱۸۸۷ در بریتانیا انتخابات عمومی برای پارلمان وجود نداشت. در این سال به موجب مصوبه ای تمام مردا ن بالاتر از ۲۱ سال اجازه شرکت در انتخابات را پیدا کردند اما زنان همچنان از حق رای محروم باقی ماندند تا در سال ۱۸۲۸ بود که آنها نیز اجازه یافتند در انتخابات شرکت کنند. اما تا سال ۱۹۴۹، مجلس اعیان که برخی از اعضای آن به طوری موروثی و برخی دیگر انتصابی هستند، قدرت جلوگیری از تصویب قوانین مجلس انتخابی عوام را داشت. تنها در این سال است که رسماً چنین اختیاری از مجلس اعیان سلب شد. اکنون مجلس اعیان عملاً جنبه مشورتی و کارشناسی برای لوایح مجلس عوام را دارد. با توجه به این امر که بجز اقلیت اعضای مجلس اعیان (در حال حاضر ۹۲ نفر از ۷۰۰ عضو) بقیه اعضا تنها به دلیل شایستگی های علمی، فنی و کارشناسی و خبرگی در امور مختلف قضایط، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به عضویت مجلس پذیرفته می شوند، کارکرد اصلی مجلس اعیان تقویت بدنه فنی و کارشناسی پارلمان بریتانیا است. مروری بر حوادث بالا نشان می دهد دموکراسی پارلمانی امروز بریتانیا محصول هفتصد پنجاه سال فراز و نشیب و دو جنگ داخلی خونین بوده است. هنوز نیز بعد از آنهمه تلاش در همین چهار پنج سال اخیر است که پارلمان برای نوسازی و دموکراتیک تر شدن طرح هایی اساسی فراهم نموده است. هنوز کلیه مصوبات مجلس باید به امضا ملکه برسند و آخرین مرحله تصویب کلیه مصوبات مجلس ممهور شدن به «مهر سلطنتی» رویال اسنت ( ) است. اگرچه آین امر جنبه تشریفاتی دارد و ملکه در پنجاه سال گذشته کلیه مصوبات مجلس را بدون دخل و تصرف مهر کرده اند، اما از نظر نمادین تایید نهایی مصوبات توسط ملکه به معنای آنست که هنوز «مشروعیت قوانین» از نهاد سلطنت سرچشمه می

گیرد و رای مردم به تنهایی کفایت نمی کند.

ضمناً نباید از خاطر دور داشت که وجود برخی نهادهای کارشناسی مانند مجلس اعیان و شوراهای مشورتی با برخی اختیارات، دارای کارکردهای مثبت و سازنده است، هرچند این نهادها انتصابی بوده و به نحو غیر دموکراتیک شکل گرفته باشند. تا زمانی که جامعه انسانی و عامه مردم از نظر سواد و توان درک و تحلیل مسائل اجتماعی به بلوغ کامل نرسیده اند، اینگونه نهادها می توانند نقش مثبت در روند تحول و پیشرفت جامعه انسانی ایفا کنند. این سخن به معنای نفی برتری خرد جمعی بر رای و نظر نخبگان نیست، بلکه تنها به معنای متعهدتر کردن دموکرسی به ارزش ها و اهداف متعالی انسان است که ممکن است در نتیجه غلبه نیازهای عامه فراموش شوند.

خوب، از این قصه چه نتیجه ای می گیریم؟ نتیجه خیلی ساده. اینکه اولاً دموکراسی و مشارکت مردم در سرنوشت شان چیز خوب و در عین حال دستیافتنی است، اما نیاز به تلاش و مبارزه دارد. ثانیاً دموکراسی فرایندی تدریج الحصول است و نمی توان با انقلاب یا تحول یا اصلاحات فوری و یک شبه کشوری که زیر ساخت های تاریخی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن آمادگی و بلوغ لازم برای دموکراسی را ندارد، به جامعه ای دموکراتیک تبدیل کرد. اگر چنین امری تحقق پذیر بود لابد اروپاییان که قرن هاست برای آن مبارزه و تلاش می کنند در همان چند صد سال پیش به آن رسیده بودند. و اگر چنین چیزی ممکن بود ایران که در انقلاب مشروطه (۱۹۰۶-۱۱) یعنی چند سالی زودتر از انگلستان حق شرکت زنان در انتخابات را پذیرفت می بایست زنان ایران موقعیت اجتماعی بهتری داشته باشند، اما می بینیم که هنوز فاصله میان مشارکت اجتماعی و حضور موثر و فعال زنان در مناصب مدیریتی و تولید علمی و فکری و .... فاصله چشمگیری با بریتانیا دارد. هنوز ایران در صد سال اخیر شخصیتی مانند خانم تاچر تربیت نکرده است که هنوز بعد از سال های کناره گیری از قدرت سایه اش همه جا پیداست.

دموکراسی برآیند رشد و توسعه نهایی و همه جانبه تمام نهادهای اجتماعی و فرهنگی است و وقتی تحقق می یابد که ابتدا در خانواده به عنوان واحد اجتماعی پایه فرهنگ دموکراتیک شکل بگیرد، یعنی مردان با زنان رفتاری مبتنی بر حقوق برابر داشته باشند، والدین و مدرسه با کودکان به نحو دموکراتیک رفتار کنند و اعتماد به نفس لازم را برای دفاع برخورداری از حقوق فردی در آنها پرورش دهند، تمام یا اکثریت نزدیک به تمام افراد حداقل سواد خواندن و نوشتن را داشته باشند، زیرساخت های اقتصادی جامعه توان تامین خواست های اکثریت افراد را داشته باشد، و در یک عبارت ساده «دموکراسی اجتماعی» به بلوغ رسیده باشد. ایران معاصر به میزانی که در این زمینه رشد کرده است، به همان نسبت از نظر شاخص های دموکراسی نیز شاهد رشد و تحول چشمگیر بوده است. اما به خاطر داشته باشیم اگرچه نرخ شهرنشینی، آموزش، آموزش عالی، دسترسی به اطلاعات و ارتباطات، صنعتی شدن و ...در دهه های اخیر در ایران به شدت رشد کرده است، اما هنوز نه میلیون نفر بیسواد و یازده میلیون کم سواد (دارای تحصیلات پنجم ابتدایی و کمتر) در کشور وجود دارد. مردم ایران هنوز رعایت قانون، رکن اصلی هر گونه نظام دموکراتیک، را به منزله ارزش اجتماعی نپذیرفته اند.

به نظر بسیار از پژوهشگران رعاین قوانین راهنمایی و رانندگی یکی از گویاترین شاخص های درونی شدن نظم مبتنی بر قانون در جامعه مدرن است. ایران از این نظر در زمره ی ضعیف ترین کشورهای جهان است. آقای احمد مجیدی معاون وزیر راه در روز پنجشنبه دهم ژانویه اعلام کرد در سال ۱۳۸۰ در جاده های ایران ۱۱۸۰۰۰ نفر در نتیجه تصادفات رانندگی کشته شده اند که بیش از هفتاد درصد علت حوادث عدم رعایت قوانین بوده است. این رقم حتی از میزان سالانه کشته های ایران و عراق در جنگ هشت ساله هم بیشتر است. این رقم را با میانگین ۲۰۷ نفر کشته در سال در بریتانیا مقایسه کنید تا عمق فاجعه قانون گریزی ما روشن شود. شاخص های دیگر مانند نرخ رشد اقتصادی، شکاف و فاصله طبقاتی و نابرابری اجتماعی، میزان های بزهکاری و اعتیاد و مسائل اجتماعی، فقر، بیکاری و .... را نمی گویم. تو خود بخوان حدیث مفصل از این مجمل.

پس نتیجه می گیریم که هم نبایـد نا امیـد شد و از تلاش و کوشـش مجدانه و فداکارانه برای روشـنگری و توسـعه همه جانبه کشور دست کشید، و هم نباید بیش از توان ساختارهای اجتماعی کشور انتظار معجزه های دموکراتیک داشته باشیم. هم نباید به رفتارهای غیر دموکراتیک تا حد ممکن تن داد و یا توجیه های ایدئولوژیک مانند دیکتاتوری صالحین و .... را پذیرفت. بلکه باید برای ایجاد گفتمان و آگاهی انتقادی و توسعه و سازندگی کشور و اصلاح خود و خانواده و اطرافیان خود فداکارانه تلاش کرد و تلاش کرد و تلاش کرد. این تنها فرمولی است که تاکنون در تحقق و دستیابی به پیشرفت نتیجه بخش بوده است. به امیـد تحقق دموکراسـی در تمام جهان.

http://www.farhangshenasi.com/persian/node/۳۹ *

فرهنگ سیاسی بریتانیا

political ...

شناخت احزاب سیاسی بریتانیا

ساختـار سیاسـی بریتانیـا حزب دوم، یعنی حزبی که بعـد از حزب حـاکم بیشترین کرسـی پارلمـان را بـدست آورد، اهمیت ویژه ایی دارد، زیرا این حزب نیز یک کابینه تشـکیل می دهد به نام کابینه سایه که نقش بدیل و رقیب برای همتای حزب حاکم را عهده دار است. اعضای کابینه سایه در جلسات پارلمان به منزله منقـد و رقیب برنامه ها و سـیاست های کابینه را ارزیابی و به چالش جدی می کشـند. حزب لیبرال دموکرات که نقش حزب سوم را ایفـا می کنـد نیز اهمیت ویژه ایی داراست، زیرا به رقابت با هر دو حزب و هر دو کابینه می پردازد و در پارلمان و گفتگوهای مطبوعاتی و رسانه ایی رفتارهای سیاسـی رقبای خود را به چالش می کشد.

فرهنگ سیاسی بریتانیا

از اواخر ماه سپتامبر (۲۰۰۲) تاکنون احزاب سه گانه بریتانیا یعنی حزب محافظه کار، حزب لیبرال دموکرات و حزب کارگر نشست سالانه خود را برگزار می کنند. در سال ۱۹۹۷ حزب کارگر بر محافظه کار غلبه یافت و به حاکمیت بیست ساله آن پایان بخشید. در ساختـار سیاسـی بریتانیـا حزب دوم، یعنی حزبی که بعـد از حزب حـاکم بیشترین کرسـی پارلمـان را بـدست آورد، اهمیت ویژه ایی دارد، زیرا این حزب نیز یک کابینه تشـکیل می دهد به نام کابینه سایه که نقش بدیل و رقیب برای همتای حزب حاکم را عهده دار است. اعضای کابینه سایه در جلسات پارلمان به منزله منقـد و رقیب برنامه ها و سـیاست های کابینه را ارزیابی و به چالش جدی می کشـند. حزب لیبرال دموکرات که نقش حزب سوم را ایفـا می کنـد نیز اهمیت ویژه ایی داراست، زیرا به رقابت با هر دو حزب و هر دو کابینه می پردازد و در پارلمان و گفتگوهای مطبوعاتی و رسانه ایی رفتارهای سیاسـی رقبای خود را به چالش می کشد. هر یک از احزاب سه گانه دارای تمایزات ایدئولژیک و سیاسـی آشکاری هستند و با توجه به تاریخچه و سابقه ایی که دارند، مردم شناخت روشـنی از آنها دارنـد. حزب محـافظه کـار که در نیمه نخست قرن نوزدهم شـکل گرفت قـدیمی ترین حزب سیاسـی بریتانیاست و آرمان کلی آن بر انـدیشه امپراطور بریتانیای کبیر و حفظ ارزش های تاریخی و سـنتی بریتانیا، بخصوص ارزش های عصـر ویکتوریا استوار است. بنیان ایدئولوژیک این حزب در اندیشه ناسیونالیسم بریتانیا نهفته است. از نظر اقتصادی تاکید اصلی اندیشه تاچریسم بر

اقتصاد بازار و از نظر سیاست خارجی هماهنگی وپیوند بیشتر با آمریکا است.

حزب کارگر که در ابتدا قرن بیستم پدید آمد بر اندیشه سوسیالیسم استوار است و در نتیجه بسط سوسیالیسم اروپایی در آغاز قرن بیستم بوجود آمد. نام "کارگر" نیز معرف اندیشه سوسیالیستی دفاع از حکومت پرولتاریا و ارزش های طبقه کارگر است. بعد از روی کار آمدن تونی بلر، حزب کارگر تغییرات اساسی در نحوه نگاه خود به جامعه و فرهنگ بریتانیا بوجود آورد و از اینرو اغلب از آن به "نیو لیبر" یا حزب کارگر نو یاد می شود. تونی بلر، نخست وزیر، این ایده را مطرح ساخت که از دو راه شناخته شده دولت سوسیالیستی تمرکزگرا و راه اقتصاد آزاد سرمایه داری یعنی واگذاری تام و تمام امور به مکانیسم بازار و کنار کشیدن دولت از همه چیز "راه سوم" که بر"دموکراسی اجتماعی" استوار است را مطرح ساخت. خط مشی راه سوم بر سرمایه گذاری دولت در خدمات اجتماعی و عمومی و در عین حال مشارکت مردم و بخش خصوصی یا خصوصی سازی تاکید می نماید. حزب کارگر از نظر سنتی حزبی اروپا گرا ست، اما در سال های اخیر به شیوه محافظه کاران بیش از حد بر آمریکا تکیه داشته است، از اینرو اعضا حزب نیز به نقد عملکرد سیاست خارجی بلر پرداخته اند. برای مثال، در بحث جنگ علیه عراق، برخی اعضا حزب و کابینه مخالف سیاست اتخاذ شده بلر هستند.

حزب لیبرال دموکراسی نیز بر آرمان لیبرالیسم تکیه دارد و خواهان بسط بیشتر آزادی های فردی، حمایت از جامعه باز مبتنی بر تحقق حقوق همه افراد و اقلیت ها، مشارکت بیشتر زنان در عرصه های سیاسی و اجتماعی و. ... است. مجموعه احزاب نوعی دیالوگ و تعامل دائمی با یکدیگر دارند و از طریق چالش های سیاسی و کارشناسی که با یکدیگر می کنند مردم در جریان پشت و روی صحنه سیاست قرار می گیرند. در این گفتگوها و مجادلات اغلب نه درباره موضوعات ایدئولوژیك و انتزاعی و کلان، بلکه درباره مسائل ملموس و جزیی که به نیازها و زندگی روزمره مردم مربوط می شود به بحث گفتگو می پردازند. علاوه براین رفتار و کنش های سیاسی یکدیگر را زیر نظر دارند و خطاهای یکدیگر را بر ملا می سازند. برای مثال، چند روز پیش شهردار لندن برای رفتن به بلك پول، محل کنفرانس حزب کارگر و سخنرانی در کنفرانس از تاکسی خصوصی استفاده کرد و مبلغ ۲۶۰ پوند از هزینه شهرداری بابت آن پرداخت. این موضوع مورد انتقاد شدید رسانه ها و احزاب قرار گرفت، زیرا کن لوینستون، جناب شهردار، می توانست از قطار استفاده کند و تنها ۵۰ پوند بپردازد. همچنین سال گذشته وقتی فاش شد که آقای بلر برای فرزندانش معلم خصوصی گرفته است، احزاب و رسانه ها او را به شدت سرزنش کردند، زیرا این امر به معنای پذیرش ناتوانی معلمان مدارس در آموزش است. گفته شد بلر اولین نخست وزیر بریتانیاست که چنین رفتار زشتی را انجام داده است. باز هنگامی که در سال ۲۰۰۰ فاش شد خانم آقای بلر، شری بلر، لباس ۵ هزار پوندی خریده است، سرو صدای احزاب و رسانه ها بلند شد که آقای بلر از کجا این پول را آورده است و چرا شری خانم چنین ولخرج شده اند؟ از این نمونه ها بی شمار است.

آنچه بسیار اهمیت دارد اجلاس سالانه احزاب است که تمام آنها مستقیماً از تلویزیون پخش می شود. در این اجلاس احزاب به طور دقیق برنامه ها و خط مشی ها خرد و کلان خود را تشریح می کنند و تمام مباحث مجادله انگیز که افکار عمومی مردم خواهان توضیح درباره آن هستند را شرح می دهند. در این اجلاس خط قرمز وجود ندارد و سخنرانان با زبانی صریح به نقد رقبای خود می پردازند و از کاستی ها و خطاهای خود نیز چشم نمی پوشند. اغلب به جای فریب افکار عمومی، و تلاش برای پناه گرفتن در پشت ارزش ها و آرمان های مردمی و اخلاقی، به ناکامی ها و شکست های خود اعتراف می کنند و برنامه های خود برای جبران کاستی ها را اعلام می دارند. آنچه در این گفتگوها بسیار بچشم می خورد حاکمیت مردم و خواسته های آنان است و احزاب می دانند در صورتی می توانند به رقبای خود پیشی بگیرند که خواست ها و پرسش های مردم پاسخ های بهتری ارائه کنند.

دیروز هشتم اکتبر کنفرانس حزب محافظه کار آغاز شد. در این کنفرانس تحول حزب محافظه کار به یك حزب نو گرا و مبتنی بر توجه بیشتر به کیفیت زندگی، خدمات عمومی و توسعه مشارکت مردم محورهای اصلی سخنرانان بود. آقای دانکن اسمیت، رهبر

حزب، نیز امروز گزارشـی به نام "رهبری با یک هدف" منتشر کرد که در آن جزییات خط مشی ها و برنامه های حزب محافظه کار شرح داده شده است. در گزارش از مردم خواسـته اند که آن را بخوانند و با در نظر گرفتن ایده های جدید حزب در انتخابات آینده به آنها رای دهند. ۲۵ ایـده جدیـد در باره آموزش، بهداشت، کاهش جرایم اجتماعی، توسـعه خدمات عمومی و ...در این گزارش شرح داده شـده است. دانکن اسـمیت معتقد است دیگر تنها با خط مشـی ها مالی نمی توان به زندگی مردم بهبود بخشـید بلکه باید ارتقاء "کیفیت زندگی" در کانون برنامه ریزی ها قرار گیرد. خانم ترسا می، رییس کنفرانس دیروز، نیز در نطق افتتاحیه خود به نقد حزب محـافظه کـار پرداخت و گفت در سال های گذشـته ما توجه کافی به زنان که نیمی از جامعه هستیم نداشـته ایم زیرا تنها یک نماینـده محافظه کار زند در پالمان وجود دارد. در انتخابات آینده این حزب تلاش خواهد کرد که تعداد کرسـی ها ی زنان شدیداً افزایش دهـد. همچنین او به کم توجهی حزبش به اقلیت ها اشاره کرد و گفت در برنامه های حزب اقلیت ها به اندازه سـهم جمعیتی خود جایگاه می یابند. جمله بسیار جالب او این بود که خطاب به اعضا حزب گفت: "بریتانیا یک سرزمین نیست بلکه مجموعه ایی از گروه ها و جمعیت ها ست، اگر می خواهید بر رقبای خود غلبه کنید و قدرت را بدست آورید باید نماینده واقعی مردم ساکن در بریتانیا باشـید، نه تامین کننـده خواست سیاسـتمداران. مردم باید جای سیاسـتمداران را بگیرند." خانم ترسا می به رسوایی جان میجر نیز اشـاره کرد و گفت "مردم حق دارنـد که به مـا سیاسـتمداران اعتماد نداشـته باشـند زیرا برخی از ما رفتار زشتی داریم." مهمترین محور سـخنان خـانم می تاکیـد بر تحول و اصـلاح حزب محـافظه کـار بود. او به این پرسـش پرداخت که چرا در انتخابـات گذشـته حزبش بازنـده شـد؟ او بر خلاـف برخی سیاسـتمداران شـکست حزبش را در نتیجه دخالت بیگانگان یا فریب خوردن مردم یا توطئه حزب رقیب نـدانست بلکه دلیـل ساده ایی را ذکر کرد : "زیرا مردم سیاست ها و خط مشـی ها حزب او دوست ندارنـد." به نظر می رسـد در بریتانیا دوران دروغ گویی سیاسـتمداران و سوء اسـتفاده از ارزش های دینی و اخلاقی و معنوی برای کسب قدرت به پایان رسـیده است، زیرا من گفتگوهـای تمـام احزاب بریتانیـا در سـال جـاری را دنبـال کردم و می بینم که تمام احزاب به نقـد خود روی آورده انـد و به جای محکوم کردن مردم و یا تنها نقد رقبای خود، شدیداً به کاستی های خود متمرکز شده اند. تمام احزاب از یک انقلاـب و اصـلاح خود در اجلاـس خود سـخن گفتنـد. به گمـان من این انقلاب چیزی نیست جز رشـد و کمال دموکراسـی و بلوغ فرهنگ سیاسی بریتانیا.

* http://www.farhangshenasi.com/persian/node/۴۰

مدرنیسم

حمیدرضا قاسمی

مدرنیسم از جمله مفاهیمی است که در فرهنگ عمومی واجتماعی ما تعاریف مشخص قابل ارائه وجا افتاده ای ندارد.

بعضی ها مدرنیسم را مساوی غرب گرایی وسکولاریسم می دانند .عده ای آن را در ردیف الحاد وبی دینی قرار می دهند وگروهی مدرنیسم را همان صنعتی شدن وعلمی شدن وحرکت به سوی تکنولوژی می دانند که در این دیدگاه مدرنیسم معادل توسعه در نظر گرفته می شود.

بنابراین تعریف این اصطلاح از شخص به شخص واز گروه به گروه واز نهاد به نهاد فرق می کند.در تعریفی از مدرنیته برخی گفته انـد مـدرنیته را می توان مجموعه فرهنگ وتمدن اروپایی از رنسانس به این سو دانست.یا آن را امروزگی یا نوآوری((تجدد)) نامید همچنین آنرا به مثابه رویکردی فلسـفی واخلاقی برای شـناخت امروز رویکردی در جهت گسستن از سنتها تلقی نمود.همچنین گفته اند مدرنیته دریافت ذهنی نو از جهان از هستی زمان وتحول تاریخی است.

به عبارت دیگر مـدرنیته ذهنیت را در نظر دارد وپدیـد آورنـده یک حالت وروحیه است.بدینگونه مدرنیته مشـخصه وصـفت عصر

جدید است.

بنابراین مدرنیته همچون متنی است که به صور مختلف می توان آن را قرائت نمود.حتی در اروپا سه سنت انگلیسی زبان فرانسوی وآلمانی به سه گونه متفاوت مدرنیته ومنطق درونی ومفاهیم کلیدی آنرا مورد بررسی و بحث قرار می دهند.به گونه ای که از آن به عنوان معضل مدرنیته ذکر می شود.معادل فارسی که برای اصطلاح مدرنیته به کار برده می شود تجدد می باشد.مدرنیته کلمه ای است که از صدوپنجاه سال پیش تا کنون آن را معادل تجدد دانسته اند مدرنیته شاید همان است که در فرهنگ یکصد سال اخیر ایران کم وبیش تجدد نام گرفته است.

اما تعریف تجدد به معنای گوناگونی بکار رفته که جمع بین آنها دشوار به نظر می رسد به عنوان مثال تجدد یعنی نوگرایی /تجدد به معنای فرهنگ وتمدن مدرن غرب است/تجدد یعنی شالوده فکری وعقلی با توجه به طبیعت دوره جدید و تجدد عبارتند از تغییر سنتها تغییر مصرفهای گوناگون زندگی مادی از کهنه تا جدید و به عبارتی متجدد شدن یعنی شبیه اروپایی شدن متجدد یعنی متجدد در مصرف وبالاخره تجدد معادل روز آمدی به کار برده می شود.

دو اصطلاح مدرنیته ومدرنیسم گاهی به صورت مترادف به کار برده می شوند ولی معمولا"میان آنها تفاوت وتمایز قائل می شوند . مدرنیته در نقطه ای خود را از مدرنیسم جدا می کند. شاید بتوان گفت مدرنیسم بیشتر نو شدن وتحول در اقتصاد تکنولوژی و جوانب دیگر جامعه را در نظر دارد حال آنکه مدرنیته نه فقط نو گرایی بلکه دریافت ذهنی نو از جهان از هستی زمان تحول تاریخی است.

بنابراین اگر مدرنیسم نمودهای بیرونی تمدن غرب است و مدرنیته عناصر درونی فکری فلسفی است اگر مدرنیسم معادل نو شدن تلقی شود منظور نو شدنی است که از رنسانس به این سو در جامعه غرب آغاز ومراحل گوناگون را پشت سر گذاشته که محصول آن تمدن کنونی غرب است.بدین گونه معادل نوگرایی تلقی می شود و منظور از آن گرایش و تمایل به نو شدنی است که در جامعه غرب تحقق یافته است.

هر چند در جامعه غرب در عرصه های گوناگون از جمله در عرصه علم وهنر جهشها وابتکاراتی صورت گرفته است که به نحوی عنوان

نو گرایی ومدرنیسم بخود می گرفتند اما در عرصه تقابل غرب و جهان سوم مدرنیسم یک برون مرزی محسوب شده و ویژه کشورهای جهان سومی است که خواهان تحقق وعینیت بخشیدن به نو شدن در درون جوامع خود هستند.حوزه هایی که مدرنیسم در آنها متجلی گشت علم/هنر/فلسفه وتکنولوژی می باشد در بعد فلسفی اراء دکارت /کانت وهگل و در بعد جامعه شناسی ماکس وبر از اهمیت خاصی برخوردار است. دکارت: قلمرو فلسفه مدرن را ((من می اندیشم)) دکارت تعیین کرد این من در واقع عبارت است از عنصر شک کننده ای که شناخت جدیدی را آغاز می کند و به همه چیز شک می کند جز به خود. در دیدگاه دکارت من ذهن منفعلی نیست که فقط دنیای بیرون را بازتاب کند بلکه این من محور اصلی هستی است ودر این فلسفه انسان در قلب جهان است بدین گونه انسان گرایی رنسانس در این فلسفه تحقق و توصیه شد و انسان محوری ایدئولوژی مدرنیته گردیده است. از قرن هفتم روح دکارتی به همه قلمروهای شناخت راه یافت و علاوه بر فلسفه ادبیات اخلاق سیاست و نظریه های دولت و جامعه شناسی مسلط شد.در سنت دکارت نقش اساسی خود((یگانه کردن)) نظم عقلانی و کنترل یافته های تجربی است . هگل: نخستین کسی که مدرنیته را از دیدگاه تاریخی در چارچوب یک نظام فلسفی بررسی نموده است .هگل معتقد است که تاریخ جهان تاریخ تکامل گرایانه و دارای پیشرفتی برگشت ناپذیر است. سه مفهوم پیشرفت/ برگشت ناپذیری/تعطیل ناپذیری ویژگیهای مهم فلسفه هگل می باشند تاریخ حرکتی رو به جلو دارد و مرحله ای است و تاکنون سه مرحله را پشت سر گذاشته است.

نخستین مرحله تاریخ از شرق آغاز می شود .دومین مرحله شامل یونان می شود که با روم پیوند یافت در سومین مرحله روح تاریخ

به اروپای مدرن می رسد .از دیدگاه هگل عقل بر جهان یعنی عالم روح و عالم طبیعت حاکمیت دارد و هر آنچه عقلی است واقعی و آنچه واقعی است عقلی است بنابراین روزگار مدرن نمودار عالی ترین مرحله تکامل ونشانه برتری تمدن آن نسبت به تمدن پیشین است.مهمترین اصل زمانه مدرن از نظر هگل اهمیت یافتن روح ذهنی است این اصل هم پیدایش مدرنیته و هم بحرانهایش را توضیح میدهد.

حق آزادی انسان قلب و مرکز تمایز روزگار مدرن از روزگار باستان است این آزادی عنصر ذهنی به همراه خود ((خرد گرایی))حق انتقاد و استقلال را پیش می آورد وبر اساس همین اصل زندگی اجتماعی وسیاسی دینی همپای علم وهنر شکل گرفته اند.

و اما دوستان کسی که نظریات او در مقوله جامعه شناسی بسیار با ارزش می باشد:

ماکس وبر: مفهوم اصلی و کلیدی در مدرنیته خرد باوری و عقلانیت است به طریق و اشکال گوناگون که سر انجام به حکم روزگار مدرن حاکم بر سرنوشت اجتماعی انسان شده است. منطق این خرد باوری راستای کنشهای انسانی به سوی قاعده های محاسبه شدنی کمی وابزاری است و تکیه کنشهای انسانی و اجتماعی بر عقل انسانی همواره موجب افسون ذدایی شده است .

ماکس وبر نشان می دهد که جنبه هایی از خرد باوری و افسون ذدایی در فرهنگهای پیشین از بوروکراسی چین تا قانون گذاری رومی وجود داشته است اما در روزگار مدرن بود که این خرد باوری شکل دقیق وکامل یافت. وبر معتقد است که در روزگار مدرن نمی توان سرمایه داری را صرفا "به عنوان پدیده و مفهومی اقتصادی تلقی نمود . بلکه آنرا باید به عنوان یک صورت بندی اجتماعی و فرهنگی تازه در نظر گرفت به عبارت مدرنیتی در این مقطع از تاریخ عنوان سرمایه داری عقلانی به خود می گیرد. کار مهم وبر این است که از میان آیین های فکری وادیان کدام دسته افسون ذدایی نموده و با خرد باوری جدید همراه می شوند و کدام دسته این نو شدن را نمی پذیرند. آنچه از دیدگاه وبر اهمیت دارد این است که اگرچه خرد باوری و زمینی شدن بنیان مدرنیستی است اما لزوما "در تضاد با باورها و سنت های جامعه کهن قرار نمی گیرد در این رابطه آنچه مهم است ترکیب امر مقدس با امر دنیوی وراهی است که فرهنگ دینی باید بپیماید تا دنیایی بسازد که در آن میان عقل و ایمان تضاد وجود نداشته باشد. معمولا" نقطه عزیمت تاریخ دینی بشر در جهانی سرشار از مقدسات است و نقطه پایان آن در دورهٔ ما یعنی در جهانی که به قول وبر افسون زدوده است.

اهمیت اندیشه وبر در این است که او بحث دربارهٔ مدرنیتی را به مهم ترین مقولهٔ درونمایه فلسفی آن یعنی عقلانیت پیوند داده است.

در مدرنیته مقوله هایی مانند عقل ـ خرد ـ اومانیسم ـ تسلط بر طبیعت و دریافت نوین از هستی ـ زمان وتاریخ که مبنا و اساس مفاهیم مانند اخلاق ـ علم ـ تکنولوژی ـ دولت ـ قانون و غیره گردیدند دارای مفاهیم مهمی در مدرنیسم غرب هستند. و مفاهیم فوق چارچوبهای فکری و رفتاری مدرنیسم غرب را تشکیل می دهند و تکیه بر همین چارچوبها بود که سران بزرگ روشنفکری امید داشتند جامعه ایده آل نو انسانی را از راه رواج تعقل وعلم میان مردم به وجود آورند.

*http://sociology۱۲.persianblog.ir/

امام خمینی؛ روحانیت و نظام سیاسی

... political شیوه های رفتاری روحانیت در قبال نظام سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ره)علیرضا زهیری

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار دولت جدید, که محصول دگرگونی عمیق در ساختار سیاسی کشور بود, فصل جدیدی از مناسبات میان نیروهای اجتماعی و نظام سیاسی بر قرار گردید. تإسیس دولت نوپدید, براینید ائتلاف مهمترین نیروهای چالشگر علیه حاکمیت پیشین و استقرار نظمی جدید مبتنی بر ارزشهای دینی بود. بنابر این, تبیین نقش و میزان تإثیر گذاری نیروهای اجتماعی بر فرایندهای سیاسی, کنکاش درباره ماهیت و کارکرد این نیروها, از ضروریات جامعه کنونی ماست .در این میان, روحانیت شیعه که در تاریخ معاصر ایران بویژه پس از نهضت امام خمینی(ره) بر حیات سیاسی این کشور تإثیر بسزایی بر جای گذاشته است, جایگاه ویژه ای دارد. بدین ترتیب, نقطه عزیمت ما, شناخت و بررسی روابط پیچیده میان این بخش از جامعه سیاسی و حکومت اسلامی در ایران می باشد. تإسیس جمهوری اسلامی در ایران توسط معمار بزرگ آن, امام خمینی (ره), حمایت گسترده روحانیون و حضور آنان در بخشهای مهمی از سازمان حکومت را به دنبال داشت. این وضعیت, موجب تداخل و تطابق منابع و اهداف نهاد روحانیت بانظام سیاسی و ایجاد نوعی تعلق و همنوایی میان این دو شده است. مهمترین عامل پیوند دهنده روحانیت به نظام سیاسی, بر پایه تمایلات ایدئولوژیک استوار گردیده که همانا مبتنی بر فرهنگ شیعی است. چنانکه ((جان فوران)) هم می گوید, در میان فرهنگهای گوناگون مخالفت در دهه ۱۹۷۰, اسلام مبارز موفق شد قدرت دولتی را به دست گیرد. علیه شاه, جاذبه و صراحت و صداقت شخصی و نظرات امام خمینی در مسائل مهم سیاسی, به دلیل موضعگیری سازش ناپذیر و دراز مدت ایشان علیه شاه در صف اول جای گرفت. به نظر وی, امام خمینی توانست اسلام مردم گرایی ارائه دهد که برای گروههای مختلف اجتماعی جاذبه داشت هر چند که پایگاه اولیه اجتماعی اش در صفوف برخی از علما, طلاب دینی و... بود.(۱)بدین سان, امام خمینی در رإس ترکیبی نیرومند که به طور عمده از میان شاگردان و پیروان وی بودند, توانست حکومت اسلامی را جایگزین رژیم پیشین کند. حکومتی که بر آرا و نظریات وی, که توسط شاگردانش تفسیر و ترویج می شد, استوار بود. بدین ترتیب, دو متغیر قابل اعتنا وجود دارد که این مقاله می بایست از آن بهره جوید. نخست, آرا و نظریات سیاسی امام درباره روحانیت و رابطه آن با نظام سیاسی و دیگری, ساخت روحانیت و گونه های موجود در درون این ساخت که به طور طبیعی رفتار سیاسی متفاوتی از خود بروز داده اند. اکنون به این پرسشها باید پاسخ داد که: آیا رابطه روحانیت ـ که بخش مهمی از ساخت حکومت را در دست دارد ـ با نظام سیاسی جدید کاملاـ حمایتی است؟ یا اینکه روحانیت تقاضاها و مطالبات خود رانیز وارد سیستم سیاسی می کند؟ اینکه برخی معتقدند روحانیت باید از دولتها مستقل باشد چه تإثیری در رابطه روحانیت و نظام سیاسی بر جای می گذارد؟ و اساسا این استقلال به چه معنی است؟ پیش از یافتن پاسخ برای پرسشهای فوق, ذکر چند نکته ضروری به نظر می رسد: یکم: روحانیون به عنوان مهمترین مدافعان انقلاب اسلامی عمدتا از شاگردان و پیروان امام خمینی (ره) به شمار میآیند و در مبانی کنش سیاسی خود, از آرا و نظریات ایشان تإسی می جویند. بنابر این, یکی از عوامل موثر در گروه بندیهای درون نهاد روحانیت, ناشی از قرائتهای متفاوت از اندیشه ها و سیره سیاسی حضرت امام می باشد. شکل گیری دو جریان عمده سیاسی در میان روحانیون که هر دو مدعی فهم درست اندیشه های امام خمینی (ره) هستند, محصول تإثیر شرایط محیطی و علائق تاریخی در تکوین تعبیرهای گوناگون آنان است. از این رو, برخی مفاهیم ارائه شده از سوی امام که در زمان حیاتشان مصادیق روشنتری داشت, در شرایط پیچیده عصر حاضر دچار ابهام گردیده است. برای نمونه, ایشان در یکی از پیامهای خود آورده اند که ((به همه شما وصیت و سفارش می کنم که نگذارید انقلاب به دست نااهلان و نا محرمان بیفتد.)) (۲)اینکه نامحرمان کیانند؟ خود یکی از ابهامات عصر حاضر است که گروههای مختلف سیاسی بر اساس پیش فرضهای خود, مصداقهای متفاوتی برای آن ارائه می کنند. دوم: در دوره پیشین (دهه اول انقلاب) اساسی ترین پرسش در باب مولفه های ((استقرار و ثبات)) دولت اسلامی بوده است حال آنکه در دهه دوم, سخن از ((تعادل و حفظ)) نظام سیاسی به میان رفته است. در شرایط بحرانی دهه اول انقلاب جنگ هشت ساله با دشمن خارجی, فشارها و توطئه های دولتهای متخاصم, رفتار منازعه آمیز گروههای ضد انقلاب و تروریسم, نابودی بخش مهمی از منابع اقتصادی, نخبگان و

رهبران سیاسی را به تلاش برای تثبیت نظام سیاسی وادار ساخت. بنابر این, امام خمینی, در این دوره, همواره رفتار حمایتی را تجویز نموده و از پیروان خود می خواستند که از نظام اسلامی دفاع کرده و آن را مورد حمایت قرار دهند. پس از گذار از دوران دشوار و پر تنش دهه اول انقلاب, بسیاری از نیروهای درون نظام سیاسی که برای تثبیت حاکمیت بسیج شده بودند, وارد دورانی شدند که موجی از تحولات سیاسی, اجتماعی و اقتصادی را به دنبال داشت. در این شرایط, مدافعان دیروز دولت اسلامی, در جست وجوی ساز و کارهای ((مشارکت در دولت)) می باشند. اگر دیروز دوران دفاع از نظام بود, امروز دوران مشارکت در نظام اسلامی است و بدین ترتیب, مقتضیات علمی امروز, تحقیقات و رهیافتهای ویژه خود را طلبe ی کند. (۳)بدین سان, بخش مهمی از پرسشهای دوره دوم, ناظر به نوع مناسبات جامعه اسلامی با حکومت اسلامی می باشد. حال که دولت انقلابی استقرار یافته و بنیانهایش استوار گردیده است, تقاضاها و مطالبات تازه ای شکل گرفته است که اگر به درستی وارد سیستم سیاسی نشود, نظام سیاسی را دچار عدم تعادل خواهد کرد. دیگر, وضع موجود توانایی یارای پاسخگویی به پرسشهای بی شماری که از دل تجربه های دوره اول زاده شده است, ندارد. بدین ترتیب, پاسخگویی به مطالبات این دوره و تعیین نوع رفتار سیاسی, نیاز به بازنگری و باز سازی منظومه فکری امام خمینی را بیش از پیش نمایان می سازد.عوامل موثر در کنش سیاسی روحانیت در قبال نظام سیاسی ظهور دین اسلام از ابتدا قرین تشکیل حکومت بود. با تإسیس دولت مدینه توسط پیامبر عظیم الشإن اسلام, اهتمام شریعت اسلام بر سازواری و نظام مند ساختن جوامع بشری, بر بنیانهای دینی استوار بود. در این میان شیعیان, هم به لحاظ تاریخی (ستمی که از سوی حاکمان جور بر آنان روا شد) و هم به واسطه آموزه های رهبران دینی (از امامان معصوم (ع) گرفته تا مراجع دینی), به تقویت روح عدالت خواهی و ستیز با ستمگران همت گماشته و آن را از ویژگیهای بارز اندیشه سیاسی خود قرار دارند.در میان ادیان و مذاهب مختلف, دین اسلام در مقابل مذاهب دنیاگریز, علاوه بر تإمین وسایل رستگاری برای پیروان خود, به تنظیم حوزه زندگی مادی آنها نیز می پردازد. این امر, سبب شده است که روحانیون و مفسران دین بویژه در ایران, رغبت بیشتری نسبت به امور دنیوی و سیاسی از خود نشان دهند. آنان بر این اعتقادند که مذهب, خود را با شرایط متحول تاریخی (با استفاده از عنصر زمان و مکان) تطبیق می دهد و امکان تعبیر و تفسیر پذیری مذهب و انطباقش باشرایط هر عصری وجود دارد.امام خمینی با اشاره به این دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد و ضرورت آشنایی با روابط حاکم بر سیاست واجتماع و اقتصاد می گوید:((حکومت در نظر مجتهد واقعی, فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در بر خورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه, تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.)) (۴)یکی دیگر از عوامل دخالت روحانیت در سیاست, عوارض ناشی از نوسازی در برخی کشورهای در حال گذار, از جمله ایران است. جریان نوسازی از یک سو, پاسخی به نیازهای عصر جدید و فرایندی است تدریجی و اجتناب ناپذیر که جوامع بشری خود را ملزم به حرکت به سوی آن می کنند, و از سوی دیگر, گسستی است با برخی از سنتهای پیشین که هر چه میدان عمل آن فراختر شود, به همان نسبت, سنتهای درون جامعه را مورد تهدید نوگرایی حاصل از توسعه قرار می دهد و به این ترتیب, زمینه های غیر دینی شدن جامعه فراهم میآید. نتیجه توسعه و نوسازی هر چه باشد, از بعد اجتماعی, دگرگونی در ساختارها و روابط و ارزشهای اجتماعی حتمی است. پیدایش وضعیت جدید و تهدید ارزشهای نوپدید, باعث واکنش مذهب و روحانیون گشته و افزایش دخالت آنان در سیاست به منظور جلوگیری از غیر دینی شدن جامعه را به همراه میآورد. البته مراد از این سخن, این نیست که توسعه الزاما جامعه را با ارزشها و سنتهای دینی بیگانه می سازد اما باید گفت تا نسبت بین توسعه و دینداری روشن نشود, سنتها همواره مورد تهدید دگرگونیهای ناشی از نوسازی جامعه واقع خواهند شد. بنابر این, زمانی که میان ارزشهای روحانیت و ارزشهای تبلیغ شده از سوی نظام سیاسی تعارض حاصل شود, آنان از خود واکنش نشان خواهند داد.امام خمینی به رغم مذمت کسانی که به تمدن جدید بی توجه بودند, در خطاب به یکی از شاگردان خود می گوید: ((آنگونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید, تمدن جدید به کلی باید از

بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.)) (۵)در عین حال یکی از عوامل اساسی در خیزشهای سیاسی علیه رژیم شاه را, برنامه های نوسازی دولت قلمداد کرد که به شدت ارزشهای دینی را مورد تهدید قرار داده بود. ایشان در این باره چنین می گوید:((مخالفت روحانیون با بعضی از مظاهر تمدن در گذشته, صرفا به جهت ترس از نفوذ اجانب بوده است. احساس خطر از گسترش فرهنگ اجنبی, خصوصا فرهنگ مبتذل غرب موجب شده بود که آنان با اختراعات و پدیده ها بر خورد احتیاطآمیز کنند... ابزاری از قبیل رادیو و تلویزیون در نزدشان مقدمه ورود استعمار بود لذا گاهی حکم به منع استفاده از آنها را می دادند...آیا رژیم گذشته از رادیو و تلویزیون برای بی اعتبار کردن عقاید مذهبی و نادیده گرفتن آداب و رسوم ملی استفاده نمی نمود؟))(۶)به طور کلی, احتمال دخالت روحانیون در سیاست و بروز کنشهای حمایت جویانه یا منازعهآمیز در قبال نظام سیاسی, به چند عامل بستگی دارد:۱ـ هر چه داعیه های سیاسی و اجتماعی مذهب بیشتر باشد, احتمال دخالت روحانیون در زندگی سیاسی بیشتر می شود۲ـ هر چه روحانیون یک مذهب, به عنوان یک نیروی سیاسی از نظر تاریخی, موقعیت ممتاز و قوت بیشتری داشته باشند, احتمال دخالت مستقیم و گسترده آنها در سیاست افزایش می یابد۳ـ هر چه امکان تعبیر و تفسیر پذیری مذهب و تطبیق آن با شرایط متحول تاریخی بیشتر باشد, توانایی روحانیون برای مداخله مستقیم در سیاست افزایش می یابد۴ـ هر چه نهادهای مذهبی سازمان یافته تر و منسجم تر باشند, توانایی روحانیت برای دخالت در سیاست بیشتر می شود.(۷)کار ویژه های سیاسی, اجتماعی روحانیت جامعه شناسی نیروهای اجتماعی, یکی از عرصه های مهم جامعه شناسی سیاسی است. در این میان, رویکرد ساختاری در میان نظریه پردازان علوم اجتماعی بسیار رایج بوده و هست و این تحقیق نیز از این رویکرد متاۀثر است. در رویکرد ساختاری, به نقش و کارکرد ساخت های سیاسی توجه شده و تاۀثیر آن را بر فرایندهای سیاسی مورد بررسی قرار می دهد.(۸) هر ساختاری مجموعه فعالیتهایی را به اجرا در میآورد که به نوبه خود, سازمان سیاسی را قادر به تدوین و اجرای خط مشی های خود می سازد. این فعالیتها یا کار ویژه هاfunctions))چگونگی تاۀثیرواحدهایسیاسی برفرایندهایسیاسی راتوضیح یضوتاری سایسیا ساخت سیاسی و اجتماعی روحانیت نیز دارای کار ویژه هایی است که از ظرفیت و تواناییهای موجود در آنان ناشی می شود. بعد از انقلاب و تغییر در ساخت روحانیت, کار ویژه های آن نیز دچار تحول شده و کار ویژه های دیگری نیز الزاما به آن واگذار گردیده است مانند: کار ویژه های اقتصادی, سیاسی و اجتماعی. اگر چه نمی توان ادعا کرد که این نوشتار به همه کار ویژه ها و تواناییهای این نهاد پرداخته است اما شاید بتوان گفت که این موارد, نمود و بروز بیشتری دارد.الف ـ دفاع از شریعت و ترویج آناین مورد, اساسی ترین کار ویژه روحانیت تلقی می شود:((تردیدی نیست که حوزه های علمیه و علمای متعهد در طول تاریخ اسلام و تشیع, مهمترین پایگاه محکم اسلام در برابر حملات و انحرافات و کجرویها بوده اند. علمای بزرگ اسلام در همه عمر خود, تلاش نموده اند تا مسایل حلال و حرام الهی را بدون دخل و تصرف ترویج نمایند.))(۹)این کار ویژه, نشانگر فلسفه وجودی روحانیت است. چنانکه ستیز آنان بارژیم پیشین نیز به دلیل رفتار ضد شرعی و تهدید مبانی دینی حکومت بود. و البته تحلیل رفتار سیاسی روحانیت به عنوان حاملان, مفسران و مروجان شریعت, بدون شناخت این کار ویژه, دچار کاستی است.ب ـ کار ویژه هبستگی و وفاق اجتماعی یکی از آفتهایی که جوامع در حال گذار را تهدید می کند, بحرانهای ناشی از دگرگونی است. این وضعیت, جامعه در حال تغییر را دچار از هم گسیختگی ساخته و شکافهای اجتماعی رافعال و فرایند نوسازی را دچار چالش می سازد.برای حل و رفع این بحران, روحانیت می تواند با برخورداری از تواناییهای نمادین, بویژه به کارگیری نمادهای دینی, به برانگیختن حس همبستگی در جامعه کمک نماید. منظور از همبستگی و وفاق اجتماعی, به هم پیوستن و مجتمع ساختن اجزای یک جامعه و واحدهای کوچک آن به یک کل همبسته تر می باشد به نحوی که توان آن اجزإ و واحدهای کوچک و پراکنده و مختلف, انباشته و متمرکز شود و از طریق همیاری و همکاری آحاد جامعه و حمایت آنان از نظام سیاسی بحرانهای حاصل ازدوران گذار را حل نماید.ج ـ فرایند بسیج اجتماعی موضوع مشارکت توده ای و اقدام عمومی در فعالیتهای سیاسی ـ اجتماعی, از پیش شرطهای ایجاد تعادل یا عدم تعادل در

سیستم سیاسی به شمار می رود.تبدیل مردم به شهروندان فعال, موجب افزایش ظرفیت نظام سیاسی در پاسخگویی به تقاضاها و مشکلات اجتماعی می گردد. روحانیت به لحاظ تاریخی نشان داده است که از مهمترین عوامل بسیج کننده, حمایت کننده و حرکت دهنده جامعه به سوی ارزشهای سیاسی است و به تعبیر امام خمینی, ((آنکه ملت را بسیج کرد, آن روحانیون بودند.))(۱۰) در نظام روحانیت شیعه, به واسطه وجود مسإله تقلید, نوعی رابطه معنوی میان توده مردم و رهبران مذهبی ایجاد شده است به طوری که مردم تحت دستورات ونظرات رهبری مذهبی قرار داشته و نوعی همنوایی میان آنان وجود دارد. روحانیت به عنوان شبکه ارتباطی مستمر میان رهبر و مردم, نقش مهم در بسیج توده ها داشته است به گونه ای که بزرگترین بسیج در تاریخ انقلابها را سامان داده است. (۱۱)د ـ جامعه پذیری سیاسی جامعه پذیری سیاسی,یعنی آشنا شدن فرد با ارزشها و ایستارهای جامعه خویش که طی آن ایستارهای سیاسی فرد شکل می گیرد. جامعه پذیری سیاسی, موجب انتقال و دگرگونی فرهنگ سیاسی شده و راهی است برای انتقال اندیشه ها و باورهای سیاسی یک نسل به نسل دیگر همان فرایندی که انتقال فرهنگ نامیده می شود.(۱۲) از آنجا که مذاهب دنیا, حاملان ارزشهای فرهنگی و اخلاقی هستند به طور طبیعی پیامدهای سیاسی داشته و بر مسایل سیاسی و سیاستهای عمومی تإثیر می گذارند. بنابر این, روحانیت شیعه نیز در کنار سایر عاملان و نهادهایی که در جامعه پذیری سیاسی نقش ایفا می کنند, قرار می گیرد. آنان می توانند از طریق داخل کردن ارزشهای دینی در فرهنگ سیاسی جامعه, به طور چشمگیری اعتماد به دولت اسلامی را افزایش داده و با پذیرش فرایندهای سیاستگذاری, میزان مشروعیت نظام سیاسی را فزونی بخشند و از این طریق, به حل شکافهای اجتماعی یاری رسانند.هـ 'کنترل نخبگان سیاسی (کنترل سیاست) تإسیس دولت دینی سبب گردید تا بر اساس یک همسویی ایدئولوژیک, روحانیون که از دیر باز دارای نفوذ اجتماعی قابل توجهی بوده اند, از جایگاه معنوی ویژه ای در میان نظام سیاسی بر خوردار شوند. این توجه و عنایت حکومت, فرصتهای مطلوبی را در اختیار آنان قرار داده است تا بتوانند با تإثیر بر فرایند سیاستگذاری و تصمیم گیری, ارزشهای مورد نظر خود را وارد نظام سیاسی کنند. بنابر این, زمانی که نخبگان سیاسی از پذیرش ارزشهای آنان خودداری کرده و یا آن را مورد تهدید قرار دهند, از خود واکنش نشان می دهند. امام خمینی درباره ارشاد و هدایت دولت و حکومت توسط روحانیون, نظراتی دارند(۱۳) که در بخشهای بعدی, به برخی از آموزه های ایشان اشاره خواهیم کرد.و ـ کار ویژه های اقتصادی روحانیت یکی از مهمترین منابع مالی که در عصر غیبت امام زمان (عج) در اختیار فقهای شیعه قرار می گیرد, وجوهی است که مردم تحت عنوان خمس و زکات و..., با شرایط خاصی به عنوان تکلیف شرعی در اختیار آنان قرار می دهند.تا پیش از انقلاب اسلامی, مراجع و علمای عصر, از این در آمدهای شرعی برای حفظ هویت فرهنگی و استقلال شیعه بهره جسته و بر اساس یک رابطه سلبی با دولتها و به دور از هر گونه وابستگی به آنها , آن را صرف امور مسلمین می کردند. بر همین اساس, با تإسیس مراکزی در جهت خدمات رسانی به طلاب و روحانیون, در حفظ استقلال آنان از دولتها تلاش می نمودند. پس از انقلاب و تشکیل دولت دینی که به همسونگری در اهداف میان روحانیون و دولت اسلامی انجامیده است, این منابع, وسیله ای است در دست مراجع وعلما تا از طریق آن, وارد فرایند توسعه فرهنگی, اجتماعی و حتی اقتصادی بشوند.گونه شناسی روحانیت و مناسبات آن با نظام سیاسی حضور امام خمینی در پاریس فرصتی بود تا ابعاد تازه ای از آرمانها و آیین اندیشه سیاسی ایشان بازگو شود. در این میان, آنچه ذهن کنجکاو و پرسشگر خبرنگاران را به تحرک وا می داشت, پرسشهایی درباره حکومت اسلامی و نقش روحانیون و رهبران مذهبی در حکومت بود. امام خمینی بارها در پاسخ به این پرسش اعلام نمودند. ((روحانیون در حکومت آینده, نقش ارشاد و هدایت دولت را دارا می باشند.))(۱۴)حدود یک سال پس از پیروزی انقلاب, ایشان با همان اعتقاد سابق و در پاسخ به پرسش مشابه, می فرماید:((اینکه شما سوال کردید آیا روحانی می خواهد به دولت منضم بشود یا چی؟ نه, نمی خواهد دولت باشد اما خارج از دولت[هم]نیست. نه دولت است, نه خارج از دولت. دولت نیست یعنی نمی خواهد برود در کاخ نخست وزیری بنشیند و کارهای نخست وزیری را بکند. غیر دولت نیست, برای اینکه نخست وزیر اگر پایش را کنار بگذارد, این جلویش

را می گیرد, می توانـد بگیرد, بنـابر ایـن, نقش دارد و نقش نـدارد.))(۱۵)امـا حوادث و تحولات بعـدی, ضـرورت حضور فعالتر روحـانیون را در بخشـهای مختلف ساختمان حکومت نشان داد. زمانی که امام خمینی, مهنـدس بازرگان را به نخست وزیری دولت موقت برگزید طی حکمی به وی, بنیان مشـروعیت را به دو حق ((شـرعی)) و ((قانونی ناشـی از آرای مردم)) پیوند زد.(۱۶) و برای دستیـابی به ((حق شـرعی)) بنابه تجربه تاریخی اعلام داشت: ((ما تجربه کردیم و دیـدیم که اشخاصـی که در رإس واقع شدنـد و از روحـانیون نبودنـد, در عین حـالی که بعضـی شان هم متـدین بودنـد, از باب اینکه آن راهی که ما می خواهیم برویم...با سـلیقه آنها موافق نبود...ما آن روز خیال می کردیم که در این قشـرهای تحصـیل کرده و متـدین و صاحب افکار, افرادی هسـتند که بتوانند این مملکت را به آن جوری که خـدا می خواهد, ببرند آن طور اداره کنند. وقتی دیدیم که نه, ما اشـتباه کردیم...))(۱۷) بنابر این, تعبیر دخـالت در سـیاست, نزد روحانیون, مفهومی فراتر از نظارت و ارشاد یافت و در سیاسـتگذاری و اجرا نیز, نقشـهای گسترده ای را بر عهـده گرفتند. به هر روی, روحانیون بر اساس هنجارهای مورد قبول خود, در مواجهه با نظام سیاسـی از خود کنشـهایی را نشان می دهند. شالوده این سمت گیری آنان نسبت به نظام که همانا مبتنی بر فرهنگ سیاسی شان است, آنان را به گونه های مختلف سیاسی دسته بندی می کند در جوامع مختلف مردم به طرق گوناگون با دولت خود رابطه دارند بعضی صرفا به سائغه حمایت و حفاظت از دولت عمل نموده, رفتار خود رابر اساس نیازها و تقاضاهای حکومت تنظیم می کنند, برخی درتلاش برای اصـلاح یا تغییر نظام و یا حداقل در صدد تغییر تصمیم و جهت نظام حکومتی هستند و برخی دیگر نیز بر خلاف دو گروه فوق, مواضع انفعالی و یا بی طرفانه دارند. بعضـی از نویسـندگان, سه نوع رفتار سیاسی فوق را به دو دسته عام مشارکت فعال و مشارکت انفعالی تقسیم کرده اند. (۱۸) ((گابریـل آلمونـد)) بـا اسـتخدام سـه اصـطلاح مشـارکت جوparticipant)),پیرومنش subject)) و کـوچک اندیشparochial)), گونه هـای رفتاری فوق را توضیـح می دهـد. وی با توجه به سـمت گیری افراد نسبت به کنشـهای سیاسـی حکومت, به انواع فرهنـگ سیاسـی آنان می پردازد. بر این اساس, آلمونـد سه نوع فرهنگ سیاسـی را مفروض می انگارد.(۱۹)بنابر این می توان گونه های رفتاری در ساخت سیاسـی روحانیت را به سه دسـته تقسیم کرد که عبارتند از: الف ـ مشارکت جویان: آنان کسـانی هسـتند که از مسایـل سیاسـی آگـاه بوده و می تواننـد تقاضاهای سیاسـی مطرح سازنـد و حمایت سیاسـی خود را در اختیار رهبران قرار دهنـد. آنـان, در کـل نظام یعنی هـم در فراینـدهای درونـدادی (تقاضاهـا و حمایتهـا) و هـم در فراینـدهای برونـدادی (تصـمیمات و سیاسـتها) آن فعالیت و مشارکت دارند و بر روی تصمیمات و سیاستگذاریها نیز تإثیر می گذارند. مشارکت جویان به دو دسـته کلی تقسیم می شوند: اول, آن دسـته از روحانیونی که در مقام نخبگان رسمی نظام سیاسی عمل می کنند و علاوه بر کار ویژه هـای عمومی که روحـانیت داراست, با پـذیرش کارکردهای جدیـد به خـدمت نظام سیاسـی در میآینـد ماننـد: روحانیون عضـو مجلس خبرگان و فقهای شورای نگهبان. اینان, به طور عمده رفتار حمایتی دارند و بیشترین نقش را در فرایند بروندادی (تصمیمات سیاسـی و سیاسـتگذاری) ایفا می نماینـد. دسـته دوم, شامل روحانیون مشارکت جویی می شود که خارج از ساختمان حکومت قرار دارنـد. اینان نیز به دو گونه بر فراینـدهای سیاسـی تإثیر می گذارند. نخست, گروههای سازمان یافته(نهادینه) مانند: جامعه روحانیت مبارز, مجمع روحانیون مبارز و جامعه مدرسـین حوزه علمیه قم. دوم, افراد و گروههای بدون سازمان که شامل بسیاری از شخصیتها و اجتماعـات سیاسـی است و اغلب به صـورت صاحبـان نفوذ عمـل می کننـد. روحـانیون مشـارکت جو, اغلب متـإثر از آموزه هـای سیاسـی امام خمینی هستند و از رفتار وانديشه های سیاسی وی بهره جسته و به طور عمده, شاگردان و تربیت شدگان اویند. بنابر این در مجموع, آنان دارای وجوه همسانی از نظر علائق ارزشـی هسـتند و به شرکت در حیات سیاسی علاقه مند بوده و به این منظور, از خود کنش سیاسـی نشـان می دهنـد. مشـارکت جویـان, علاوه بر آنکه در مقابـل رفتـار غیر شـرعی نهادهای نظام سیاسی و اجرای سیاسـتهای نامطلوب حکومت از خود واکنش نشان می دهنـد برای تإثیر بر فراینـد سیاسـتگذاری, خود راموظف می دانند. بنابر این, علاوه بر انتقـاد و اعلام تقاضاهای خود به سیسـتم, در انتخابات مجلس قانونگـذاری و ریاست جمهوری مشارکت می کننـد.آنان با

تإسی به سخنان امام, درخواستهای خودرا به سیستم سیاسی اعلام می دارند: ((اینها (اهل علم) باید ارشاد کنند دولت را, ارشاد کنند به اینکه این مإموری که اینجا فرستادی اشتباه بوده است و دولت را وادار کنند, مجلس را وادار کنند تا اینکه اصلاح بشود.))(۲۰) امام در جای دیگری می فرماید: ((هر دو جریان[جامعه روحانیت و مجمع روحانیون] باید با تمام وجود تلاش کنند که ذره ای از سیاست ((نه شرقی و نه غربی, جمهوری اسلامی)) عدول نشود که اگر ذره ای از آن عدول شود, آن را با شمشیر عدالت اسلامی راست کنند.))(۲۱)از سوی دیگر, ایشان, نقش روحانیت را در برنامه ریزی کشور تعیین نمودند: ((مسإله برنامه از مهمات یک کشور است...لکن یک نکته راعرض کنم و آن اینکه, اگر برنامه ریزی را بدون نظارت روحانیون بکنند (یعنی متخصصینی که از روحانیون هستند), این موجب این می شود که برنامه که ریختید ببرید مجلس, مجلس رد کند. آنها قبول کردند, ببرید در کمیسیونی که تخصص در این امر دارند, آنها رد کنند. از اینجا بگذرید ببرید در شورای نگهبان, آنجا رد کنند.)) (۲۲) باتوجه به اینکه نظام سیاسی, مکانیسم اساسی توزیع ((ارزشهای قدرت بخش)) در جامعه است و حکومت خود, مجموعه امکانات و تواناییها و ابزارهایی است که هر گروهی طبعا می کوشد سهم خود را از آن افزایش دهد اغلب گروههای اجتماعی وقتی امتیازات یا منافعشان در خطر می افتد و یا توزیع جدیدی از امتیازات در شرف تکوین است, به فعالیت سیاسی دست می زنند.(۲۳)بر این اساس روحانیت که کار ویژه ی اصلی خود را دفاع از شریعت وترویج مبانی دینی میداند, می کوشد در مناسبات خود با نظام سیاسی, امتیازات بیشتری کسب کند تا به تکلیف خود عمل نماید. علاوه بر نقشهای عمومی که روحانیت در سیاست ایفا می نماید هر یک از گروههای فعال سیاسی در درون روحانیت نیز رفتار خاص سیاسی از خود نشان می دهد .به طور مثال, جامعه روحانیت مبارز در تلاش بوده است که دخالت و نظارت دولت در امور اقتصادی را کاهش دهد و براین اساس, توانسته است حمایت بخشهای مهمی از بازار را نیز بدست آورد. از سوی دیگر, جامعه مدرسین حوزه علمیه قم, بیش از دیگران نظارت بر اعمال شرعی نظام دارد و در قبال پاره ای از رفتارهای غیر شرعی, از خود حساسیت نشان می دهداما مهمترین نقشی که جامعه مدرسین ایفا می نماید, تعیین مرجعیت عامه شیعیان است. این عمل آنان با توجه به تفکیک رهبری از مرجعیت, می تواند تإثیرات عمده ای در روند سیاسی کشور داشته باشد. (۲۴) در این میان, مجمع روحانیون مبارز که در دهه دوم, بخش مهمی از قدرت خود را از دست داده است, در دولت هاشمی رفسنجانی به عنوان نیروهای منتقد دولت, وارد عمل شدند. آنان, نوسازی و توسعه برونداد‌های اقتصادی را که مهمترین هدف هاشمی رفسنجانی (رئیس جمهور وقت) بود و برای دستیابی آن از انرژی بخش خصوصی نیز بهره می گرفت, مورد انتقاد قرار دادند. این گروه در مقابل راهبرد جدید دولت مبتنی بر بهره گیری از توانمندیهای بخش خصوصی, (۲۵) نظارت دولت بر بخش اقتصاد را تجویز می کردند و معتقد بودند که برای ایجاد عدالت اجتماعی, باید بخشهای دولتی فعال شود.هر یک از این گروهها در زمان حیات امام خمینی مورد حمایت ایشان بوده واز رفتار و اندیشه های ایشان نیز تإثیر می پذیرفتند اما با توجه به پیش فرضهایی که داشتند, قرائتهای متفاوتی از اندیشه های امام را برگزیدند. ب ـ پیرومنشان (شبکه های حامی ـ پیرو): صاحبان این فرهنگ سیاسی بر خلاف مشارکت جویان که عهده دار نقشهای مهم سیاسی می شوند یا در مبارزات انتخاباتی و امور حزبی فعالند, بیشتر ناظر بر کنشهای سیاسی بوده و در فعالیتهایی چون رإی دادن و بحث سیاسی شرکت می کنند.این افراد افراد از نتایج کار حکومت آگاهند, ولی در فرایندهایی که به سیاست گذاری منجر می شود, شرکت نمی کنند. آنان از مقامات حکومتی و قوانین, منفعلانه اطاعت می کنند اما خود را درگیر سیاست نمی کنند. پیرومنشان اگر چه معمولا بی انجمن هستند اما گاهی در واکنش به یک اقدام ناگهانی از سوی بخشی از هیإت حاکمه که با آرمانها و بویژه منافع ایدئولوژیک آنان سازگار نیست, به تإسیس انجمنهای ناپایدار مبادرت ورزیده و از خود واکنش نشان می دهند. گاهی نیز به ابزاری در دست مشارکت جویان تبدیل شده و مورد بهره برداری قرار می گیرند. این موضوع زمانی خود را بیشتر نمایان می سازد که برخی افراد دارای نفوذ و یا مقامهای سیاسی, در صدد بر میآیند تا از طریق کسب پشتیبانی و حمایت شهروندان, شبکه های حامی ـ پیرو برای خود تإسیس نمایند.حمایت از نظام

سیاسی این امکان را به وجود میآورد که انرژی لازم برای ادامه کار نظام فراهم شود. از آثار این گونه حمایتها, مشروعیت اقدامات اعضای نظام و قانونی شناختن تصمیمات آنهاست. (۲۶) همگونی و همگرایی میان روحانیت و نظام سیاسی, این بخش از کارکرد روحانیت را بویژه در دهه اول, آشکارتر می سازد. پیوندهای محکمی که آنان با نخبگان سیاسی دارند, میزان وفاداریشان به نظام سیاسی را افزایش می دهد. این امر, سبب فزونی شبکه های حامی ـ پیرو در ساخت روحانیت گردیده است. با توجه به شرایط دوره: اول انقلاب و بحران گذار از ساخت سیاسی ـ اجتماعی رژیم پیشین و جایگزین ساختن نظام ارزشی نوین, روحانیت از دو طریق توانست موجد رفتار حمایتی شود و پیروان خود را نیز به سمت حمایت از نظام سیاسی بکشاند. نخست از طریق ارایه پاسخهای مناسب به خواستهای جامعه تا انگیزه های لازم برای حمایت از نظام فراهم آید. پیرو منشان در دهه اول انقلاب, به دلیل خواستهای محدود و تقاضاهای ناچیز و با توسل به تواناییهای نمادین, از بسط وفاداریها, در جهت پیشبرد اهداف نظام بهره می گرفتند. این رفتار آنان کاملا از رهنمودهای امام خمینی, سرچشمه می گرفت: ((علمای اعلام و ائمه جماعات و خطبای محترم بر حجم ارشاد و رهنمودهای خود بیفزایند و قشرهای میلیونی مردم را متوجه طرق نگهبانی از اسلام و احکام مقدسه آن و حراست از جمهوری اسلامی نمایند.))(۲۷) گر چه به دلیل حمایتهای بی شائبه از نظام سیاسی در دهه اول, مرز میان مشارکت جو و پیرومنش را دشوار می سازد. اما با تغییر خواستهای جامعه و طرح پرسشهای تازه, در دهه دوم, این مرز بندی آشکارتر می شود. بدین سان, برخی شیوه های رفتاری پیرومنشان مانند: بر انگیختن احساسات و ایجاد هیجانات برای جلب حمایتهای اجتماعی, ناکارآمدی خود را نمایان می سازد. اثبات این موضوع با توجه به تحولات سالهای آخر دهه دوم کار دشواری نیست. در طریق دوم می توان از فرایند سیاسی کردن نام برد که در کار ویژه جامعه پذیری سیاسی روحانیت, از آن سخن به میان آمد. یافتن مصادیق روشنی جهت توضیح شیوه های رفتاری پیرومنشانه در میان روحانیون که کاملا بر آنان مطابقت کند, کار دشواری است زیرا اغلب آنان, رفتار مشارکتی نیز از خود نشان می دهند. متغیرهایی که مرز میان آنان و مشارکت جویان را معین می سازد, پذیرش منفعلانه آنان از قوانین و مقامات حکومتی است. ارادت سالاری نسبت به نظام و نخبگان سیاسی باعث کاهش تحرک سیاسی آنان گردیده است چرا که قداست, بنیانی ترین عنصر در اندیشه سیاسی آنان می باشد. این سخن امام خمینی که: ((این یک تکلیف الهی است برای همه که اهم تکلیفهای است که خدا دارد یعنی حفظ جمهوری اسلامی از حفظ یک نفر و لو امام عصر باشد, اهمیتش بیشتر است.))(۲۸) می تواند منبع مهمی برای اعتقادات آنان باشد. پیرومنشان اغلب بی سازمان هستند و گروههای انجمنی ناپایداری هستند که اهداف غیر سیاسی دارند. به هر ترتیب, برای بیان مصادیق نه چندان روشن, شاید بتوان به روحانیون عضو تیپ ۸۳ امام جعفر صادق (ع), شورای عالی مدیریت و مجمع طلاب و فضلای حوزه علمیه قم اشاره نمود. تیپ امام صادق (ع) متشکل از طلاب تبلیغی رزمی است. اینان, از وفاداران به نظام اسلامی بوده و در طول سالهای دفاع مقدس, کار ویژه ترغیب و تجهیز روحانیون برای حضور در جبهه های جنگ را بر عهده داشتند. سرامدان این نهاد رسمی, هر چند دارای تمایلات مشارکت جویانه می باشند اما به دلیل منع قانونی نمی توانند در مقام مشارکت جو در فعالیتهای حزبی, تعیین نامزدهای نمایندگی و...شرکت نمایند اگر چه اعضای خود را در رإی دادن و حمایت از نظام سیاسی ترغیب می نمایند. شورای عالی مدیریت حوزه و همچنین مجمع طلاب و فضلای حوزه علمیه قم نیز که کار برنامه ریزی و سیاستگذاری کلان حوزه علمیه را بر عهده دارند, می توانند با تإثیرگذاری بر طلاب که در آینده از ارکان نظام خواهند بود, بر فرایند سیاست تإثیر می گذارند. همانگونه که اشاره شد, این دسته, اغلب ازمیان افراد و گروههای غیر نهادینه تشکیل می شود. ج ـ کوچک اندیشان (افراد محدودنگر): اینان افرادی هستند غیر فعال و از نظر سیاسی, اجتماعی کاملا خنثی و در مسایل اجتماعی, انزوا اختیار می کنند. البته اگر منافع محدودشان به خطر بیفتد, واکنشهای ناپایداری از خود نشان می دهند.ویژگی دیگر آنان این است که از نظام سیاسی خود آگاهی چندانی نداشته یا اصلا آگاهی ندارند. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و افزایش تحرک سیاسی در میان روحانیت, بی تفاوتی نسبت به هدفهای سیاسی و تصمیمات ملی به شدت

کاهش یافت. در عین حال هنوز کسانی یافت می شوند که نه فقط خود را درگیر سیاست نمی سازند بلکه از حکومت و سیاست نیز اطلاع چندانی ندارند. امام خمینی در ماه های آخر حیات پر برکت خویش, در پیامی به روحانیت, با تإکید فراوان از مقدس مآبان و تحجرگرایان نام می برد که از تفکر جدایی دین از سیاست سخن می رانند: ((البته هنوز حوزه ها به هر دو تفکر آمیخته اند, باید مراقب بود که تفکر جدایی دین از سیاست, از لایه های تفکر اهل جمود به طلاب جوان سرایت نکند ویکی از مسائلی که باید برای طلاب جوان ترسیم شود, همین قضیه است که چگونه در دوران وانفسای نفوذ مقدسین نافهم وساده لوحان بی سواد, عده ای کمر همت بسته اند وبرای نجات اسلام و حوزه و روحانیت از جان و آبرو سرمایه گذاشته اند...از همه شکننده تر, شعار گمراه کننده ((حکومت قبل از ظهور امام زمان (ع) باطل است))...دیروز حجتیه ایها مبارزه را حرام کرده بودند و در بحبوحه مبارزات, تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند, امروز انقلابی تر از انقلابیون شده اند! ولایتی های دیروز که در سکوت وتحجر خود آبروی اسلام ومسلمین را ریختند...)) (۲۹)تعبیر((انقلابی تر از انقلابیون)) می تواند اشاره به همان ویژگی کوچک اندیشان باشد که هرگاه منافع محدودشان به خطر می افتد, از خود واکنش نشان می دهند. البته در میان بی تفاوتها, کسانی هم یافت می شوند که به دلایل شخصی و بی رغبتی به سیاست, به لحاظ اجتماعی در انزوا به سر می برند. فرجام سخن چنانکه گذشت هدف از نوشته حاضر, بررسی کنش سیاسی روحانیت در قبال نظام سیاسی است. پیروزی انقلاب اسلامی و تإسیس جمهوری اسلامی ایران, به همسویی و هم نگری ابن بخش از نیروهای اجتماعی با نظام سیاسی, انجامید. در نتیجه, روحانیان در سه سطح وارد فرایند سیاستگزاری شدند: ۱) درتصمیم سازی ۲)دراجرا ۳) در حل بحرانها. نگاهی به کار ویژه های روحانیت, درک این کنشها را آسان تر می سازد. حال برای بررسی مبانی رفتاری و سمت گیری روحانیت نسبت به نظام سیاسی, بهره گیری از الگوی فرهنگ سیاسی, بهتر راه گشاست. این نکته دور از واقع نیست که در میان روحانیون نیز مانند بسیاری از جوامع کوچک و بزرگ, تسلط یک فرهنگ سیاسی مشخص وجود ندارد و به طور معمول, تإلیفی از گونه های مختلف فرهنگ سیاسی به چشم می خورد. بنابر این, از سه گونه کلان فرهنگ سیاسی مشارکت جو, پیرومنش و کوچک اندیش (محدود) می توان سخن گفتمشارکت جویان افزودن بر رفتار حمایتی, تقاضاها و مطالبات خود را وارد سیستم سیاسی می کنند و بر برونداداها (تصمیم سازی و سیاستگذاری) تإثیر می گذارند. پیرومنشان, اگر چه در سطحی محدود, تقاضاهای خود را به سیستم عرضه می کنند, اما ماهیت اصلی آنان, حمایت از نظام سیاسی و انفعال در برابر حکومت است. و سر انجام کوچک اندیشان که علاقه ای به شرکت در سیاست ندارند. آنچه در دهه دوم شاهد آن بودیم, افزایش تعداد مشارکت جویان می باشد و همین امر, نشانگر مطالبات جدیدی است که از نظام سیاسی درخواست شده و همچنین سبب بروز رفتار جدیدی از سوی روحانیت در قبال نظام سیاسی گردیده است به گونه ای که به دسته بندیهای تازه ای میان روحانیون منجر شده است. منازعات میان روحانیون در حالی صورت می گیرد که گروههای جدیدی در حال شکل گیری است که می توانند با طرح پرسش های تازه ای, موقعیت روحانیت را دچار چالش های سختی نمایند. به نظر می رسد اگر روحانیون نتوانند به یک انسجام نیرومند دست یابند و خود, به بازسازی و نوسازی ارزش های دینی همت گمارند, در آینده ممکن است قدرت اجتماعی آنان کاهش یابد و بخشی از قدرت سیاسی خود را کف دهند. ذکر این نکته ضروری است که امام خمینی همواره نسبت به تنازع و اختلاف ابراز نگرانی کرده و معتقد بودند که در این تنازع, ((جناحی که پیروز[می]شود, یقینا روحانیت نیست. (۳۰)پرسش دیگری که در ابتدای سخن به آن اشاره رفت, درباره ((استقلال روحانیت از دولت)) بود. اینکه روحانیت از دولت مستقل است تا پیش از انقلاب مفهوم روشنی داشت. چرا که آنان هیچگاه مشروعیت دولتهای پیشین را به رسمیت نشناخته و بدون مماشات همواره با حکومتهای وقت, در ستیز بودند. همین امر سبب شده بود که رژیم های وقت, به شیوه های گوناگون در صدد کنترل حوزه و روحانیت برآیند و از طریق دولتی کردن روحانیت, آزمون گیری از طلاب, تإسیس دانشکده ها و موسسات علوم اسلامی و...تضییقاتی آنان فراهم سازند.اما پس از تشکیل حکومت

اسلامی که در رإس آن مجتهدی برجسته قرار دارد و روحانیت خود, بخشی از ساختار حکومت بشمار میآید, سخن از استقلال روحانیت از دولت بیشتر به یک تناقض نما شبیه است. اگر چه استاد مطهری در توضیع نظرات امام خمینی, می گوید:((...مقصودشان[مقصود امام درباره وزارت امر به معروف] یک موسسه مستقل و وابسته به روحانیت است و این نظریه بر اساس نظریه دیگری است که ایشان درباره روحانیت دارند که روحانیت باید مستقل بماند همچنانکه در گذشته مستقل بوده است... حالا هم که باز حکومت, حکومت اسلامی می شود, با اینکه حکومت اسلامی است, ایشان[امام خمینی] معتقدند که روحانیت باید مستقل و به صورت مردمی مانند همیشه باقی بماند و روحانیت آمیخته با دولت نشود... به هر حال روحانیت نه به طور مجموعه و دستگاه روحانیت باید وابسته به دولت بشود و نه افرادی از روحانیین بیایند پستهای دولتی را به جای دیگران اشغال کنند بلکه روحانیت باید همان پست خودش را که ارشاد و هدایت و نظارت و مبارزه با انحراف حکومتها و دولت هاست, حفظ بکند.))(۳۱)در عین حال استاد مطهری در بخشی از همین تفسیر خود از سخن امام(ره) استقرار روحانیین در پست های اجرایی را از باب اضطرار واجبار حاصل از شرایط زمانی پذیرا می شوند. همانگونه که امام خمینی نیز حضور روحانیون در درون سازمان حکومت را جهت اجرای احکام شریعت در حکومت اسلامی می پذیرند. همین تطور و تحول در اندیشه سیاسی امام خمینی, ما را به امر دیگری رهنمون می سازد و آن وجود دو عنصر بنیادین((زمان)) و ((مکان)) در اندیشه سیاسی ایشان است که می تواند به کشف بسیاری از احکام سیاسی یاری رساند. بنابر این استفاده جزمی به نظرات ایشان و نادیده گرفتن این دو عنصر, به قرائت های ناکارآمد منجر می شود.پی نوشتها: ۱. ـ رهیافتهای نظری بر انقلاب اسلامی (مجموعه مقالات), به کوشش عبدالوهاب فراتی, معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی, قم ۱۳۷۷, ص ۳۶۱. ۲. صحیفه نور, ج ۲۰, ص ۲۴۰.۳. داود فیرحی, مفهوم مشارکت سیاسی, فصلنامه علوم سیاسی, سال اول, ش اول, تابستان ۱۳۷۷, ص ۴۳. ۴. صحیفه نور, ج ۲۱, ص ۹۸. ۵. همان, ص ۳۴. ۶. همان, ص ۹۰. ۷. برای اطلاع بیشتر از رابطه روحانیون, مذهب و سیاست, ر. ک به: حسین بشیریه, جامعه شناسی سیاسی, نشر نی, تهران, ص ۲۲۲.۸. ((پارسونز)) در تحلیل ساختار می گوید: ((مجموعه همبسته ای از نقشها, گروهها, هنجارها و ارزشها و نهادهایی که کنشهای خاصی را تجویز, تحریم, تشویق و تقبیح می کنند.)) رونالد چیلکوت, نظریه های سیاست مقایسه ای, ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب, رسا, تهران, ۱۳۷۷, ص ۲۷۷.۹. صحیفه نور, ج ۲۱, صص ۸۸ ـ ۸۹.۱۰. صحیفه نور, ج ۱۱, ص ۱۳۰.۱۱. شجاع احمدوند, فرایند بسیج سیاسی در انقلاب اسلامی ایران, مجموعه مقالات سمینار انقلاب اسلامی و ریشه های آن, معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی, قم, ۱۳۷۴, ج ۲, ص ۶۱. ۱۲. برای اطلاع بیشتر از بحث جامعه پذیری سیاسی, ر. ک به: آلموند و دیگران, پیشین, فصل سوم و عبد العلی قوام, نقد نظریه های نو سازی و توسعه سیاسی, مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی, تهران, ۱۳۷۴, صص ۷۷ ـ ۸۵.۱۳. ــــــــ ,روحانیت و حوزه های علمیه از دیدگاه امام خمینی (تبیان, آثار موضوعی), دفتر دهم, موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی, تهران, ۱۳۷۴ صص۱۳۹ ـ ۱۴۰ و ص ۱۶۲ و ۲۱۸.۱۴. صحیفه نور, ج ۴, ص ۱۸۰.۱۵. صحیفه نور, ج ۱۱, ص ۱۳۴. ۱۶. کوثر (مجموعه سخنرانیهای امام خمینی), موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی, تهران, ۱۳۷۴, ج ۳, ص ۱۵۰.۱۷. صحیفه نور, ج ۱۶, ص ۲۱۱.۱۸. حسین سیف زاده, تحول از مشارکت منفعلانه به مشارکت فعالانه تإمل نظری, فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی, تیر ماه ۱۳۷۳, شماره ۳۲, صص ۱۶۵ ـ ۱۹۳.۱۹. برای آشنایی با نظرات آلموند در این باره, ر.ک به: گابریل آلموند و دیگران, چارچوبی نظری برای بررسی سیاست تطبیقی, ترجمه علیرضا طیب, مرکز آموزش مدیریت دولتی, تهران, ۱۳۷۷, فصل سوم و چهارم و رونالد چیلکوت, پیشین, ص ۳۴۵ به بعد و عبدالرحمن عالم, بنیادهای علم سیاست, نشر نی, تهران, ۱۳۷۵ صص ۱۱۴ ـ ۱۱۵. ۲۰. صحیفه نور, ج ۱۲, ص ۲۳۰. ۲۱. صحیفه نور, ج ۲۱, ص ۴۸.۲۲. صحیفه نور, ج ۱۷, ص ۹۶. ۲۳. حسین بشیریه, پیشین, صص ۹۷ ـ ۹۸. ۲۴. محمد تقی آل غفور, ساختار سیاسی نظام جمهوری اسلامی ایران, فصلنامه علوم سیاسی (دوره پیشین), ش ۸, بهار ۷۳, صص ۱۸ ـ ۱۹. ۲۵. انوشیروان احتشامی, سیاست خارجی ایران در دوران

سازندگی, ترجمه ابراهیم متقی و زهره پوستین چی, مرکز اسناد انقلاب اسلامی, تهران, ۱۳۷۸, ص ۲۳. ۲۶. عبد العلی قوام, سیاست های مقایسه ای, سمت, تهران, ۱۳۷۳, صص ۳۴ ـ ۳۵.۲۷. صحیفه نور, ج ۱۵, ص ۲۳۲. ۲۸. همان, ص ۲۲۱.۲۹. صحیفه نور, ج ۲۱, صص ۹۲ ـ ۹۳. ۳۰. همان, ص ۹۷.۳۱. مرتضی مطهری, پیرامون جمهوری اسلامی, صدرا, تهران, ۱۳۷۵, ص ۲۵ ـ ۲۶.

*-http://www.psas.ir/fa۲/index.php?option=com_content&view=article&id=۲۳۹:۱۳۸۷-۱۲-۱۰-۰۶-۳۶-۳۵&catid=۱۰۰:۱۳۸۷-۱۰-۱۰-۰۵-۳۲-۱۰&Itemid=۸۸

اسلام و دموکراسی

... islam&democracyدر گذشته پیوند میان دین و دموکراسی چندان مورد سؤال نبود

حمزه علی وحیدی‌منش

در گذشته پیوند میان دین و دموکراسی چندان مورد سؤال نبود؛ چرا که عنصر اصلی دموکراسی خصلت ضد استبدادی و مردمی بودن آن بود. هیچ حکومتی نمی‌توانست رضایت مردم را جلب کند مگر آن‌که به آداب، سنن و باورهای آنها احترام بگذارد و در جهت بر آوردن خواست‌های دینی مردم در کنار سایر خواست‌ها تلاش نماید. اما امروزه برخی با کم‌رنگ جلوه دادن عنصر فوق، سکولاریسم را رکن رکین دموکراسی قلمداد می‌کنند، آنگاه با مشکل ناسازگاری دین و دموکراسی مواجه می‌شوند و در نهایت به این قضاوت می‌رسند که حکومت دینی نمی‌تواند دموکراتیک باشد.نگارنده در این مقاله تلاش کرده است تا نشان دهد این مشکل کاملاً تصنّعی و غیر علمی است؛ نه سکولاریسم از اصول دموکراسی است و نه دین با دموکراسی ناسازگار است.واژه‌های کلیدی: دین، اسلام، دموکراسی، مردم سالاری.دموکراسیدموکراسی واژه یونانی و در لغت به معنای حکومت مردم است. و در اصطلاح، با داشتن انبوهی از معانی، ضدیت آن با حکومت‌های «فرد سالار»،(Monocracy) «اریستوکرات»(Aristocracy) (حکومت اشراف) و الیگارشی(Oligarchy) مهم‌ترین معرف آن است. بنابراین دموکراسی نظامی است مردمی یعنی در خدمت عموم مردم نه صنف، فرد یا طبقه خاص. تاریخ دموکراسی نشان دهنده اعمال دو مدل از این نوع حکومت بوده است: مدل مستقیم که یونان باستان اجرا می‌شد و غیر مستقیم که امروزه اعمال می‌گردد.در مورد وجهه دموکراسی گفته می‌شود: اقبال و ادبار به دموکراسی همیشه یکسان نبوده تا اواخر قرن نوزدهم غالباً نگاهها به آن منفی بود. افلاطون از پیشگامان نقد دموکراسی آن را حکومت جهال نامید و به شدت با آن مخالفت نمود. ارسطو با دیده تردید بلکه بدبینی به آن می‌نگریست و در تقسیم‌بندی حکومت‌ها آنرا در ردیف حکومت‌های نامطلوب جای داد. او «دموکراسی را حکومتی می‌دانست که فقط به صلاح تهیدستان نظر دارد. در تأمین صلاح عموم نمی‌کوشد» این مفهوم از قرن نوزدهم به ادبیات سیاسی غربی بازگشت. گرایش مجدد به دموکراسی تقریباً زمانی آغاز شد که نظریه حق الهی حکومت مورد توجه قرار گرفت. هابز در کتاب لویاتان این نظریه را به سخره گرفت و به شدت رد کرد.۲ او نظریه قرارداد اجتماعی را به عنوان نظریه بدیل آن مطرح کرد که حکومت حق مردم است نه حق خدا؛ مردم می‌توانند این حق را به هرکس که بخواهند بسپارند.۳ هابز لباس تقدس را از تن حکومت در آورد و آن را زمینی و بشری ساخت. لاک و روسو – که از اصحاب قرارداد اجتماعی به حساب می‌آیند – نیز تأثیر بسزایی در پیشبرد اندیشه دموکراسی ایفا کردند. با این حال دموکراسی مدرن لیبرال در عرصه نظریه‌پردازی بیشتر مدیون جان استوارت میل و پیروان اوست. او نهاد نمایندگی را از عناصر دموکراسی برشمرد و دموکراسی غیر مستقیم را تئوریزه کرد. در این سیستم نمایندگان منتخب شهروندان به جای آنها نقش ایفا

می‌کننـد و زمـام امـور حکـومت را بـه دسـت می‌گیرنـد.محبوبیتی که دموکراسـی طی قرون اخیر به ویژه در قرن بیستم پیـدا کرده، بی‌سابقه است. تـا جایی که کمتر سیاسـتمدار و حتی اندیشـمندی حاضـر می‌شود آن را به کلی رد کنـد. حتی مستبدترین نظام‌های سیاسـی در تلاشـند با اتخاذ برخی از نمادهای آن، از جمله تشکیل پارلمان و انجام انتخابات صوری، حکومت خود را دموکراتیک معرفی کنند. البته تفسیرهای دموکراسی از یونان باستان تاکنون بسیار متنوع بوده است. به قول دیوید هلد «تاریخ اندیشه دموکراسی بغرنـج و تاریـخ دموکراسـی‌ها گیـج کننده است».۴ هر فرهنـگ و جـامعه‌ای، معنـای خاصــی را از آن اراده می‌کنــد. «همیـن حـالا دموکراسی انگلیسی و آمریکایی با دموکراسی فرانسوی یا ایتالیایی و حتی ایرلندی فرق دارد».۵حسین بشیریه نظریات دموکراسی را در سه گروه عمده دسته‌بندی کرده است:۱. دموکراسـی به معنای حکومت اکثریت مردم، ۲. دموکراسی به معنای حکومت قانون و ۳. دموکراسی به معنای حکومت متناوب چندین گروه. دموکراسی اکثریتی همان دیدگاه کلاسیک درباره دموکراسی است که به آرای ژان ژاك روسو بر می‌گردد. براساس این دیدگاه اکثریت هیچ گاه اشتباه نمی‌کند. دموکراسی به این معنا مظهر اراده اکثریت مردم است... برخی دیگر جوهر دموکراسـی را در حکومت قانون می‌داننـد. از این نگاه قـدرت اساساً خطرناك است و باید به قانون محـدود شود. حکومت خوب حکـومت محـدود است، اما اراده اکثریت محـدودیتی بر قـدرت محسوب نمی‌شود، بلکه ممکن اسـت کار را به خودکامگی اکثریت بکشاند... اکثریت باید به وسیله نهادهای قانونی کنترل شود... دموکراسی نه حکومت مستقیم توده‌ها یـا اکـثریت مردم، بلکه وسـیله‌ای برای مشورت بـا اکثریت در جهت حفـظ منـافع افراد و اقلیت‌هـاست. برخی دیگر از نظریه پردازان معاصـر جـوهر دموکراسـی مـدرن را رقـابت میـان چنـدین گروه قـدرت می‌داننـد.۶دیویــد هلــد در یـک برداشـت کلی و جـامع از تعریف‌هـای ارائه شـده از دموکراسـی می‌نویسـد:تقریباً کلیه نظریه پردازان تجربی، به رغم اختلاـف نظرهـایی که با یکـدیگر دارند دموکراسـی را مجموعه‌ای از ترتیبات نهادی تعریف می‌کنند که یک بافت سیاسـی غنی از گروه‌های همسود پدید می‌آورد و امکان نفوذ و انتخـاب رهبران سیاسـی و حکومت اقلیت‌هـای متعـدد را ممکن می‌سازد.»۷دین۸«دین» در لغت در معـانی متعـددی از جمله طـاعت، جزا و قرض به کار رفته است. در معنای اسـتعاری نیز به معنای اطاعت از شـریعت اسـتعمال شـده است.۹ مفاهیمی که برای دین بر شـمرده شـده قابـل احصـا نیست؛ از این رو در این جا تعریف‌های ارائه شـده از آن را در سه گروه دسـته‌بندی کرده و مفهوم مـورد قبول خود را از آن روشن می‌کنیم:۱. عـده‌ای دین را چنان گسترده معنا کرده‌انـد که هر آیینی را ولو اعتقاد به خدا نیز در آن مطرح نباشـد در بر می‌گیرد؛۱۰۲. برخی دیگر دین را تا حـد احساس تنزل داده‌انـد؛۱۱۳. گروهی اعتقـاد به توحیـد، معاد و نبوت را شرط دین‌داری می‌دانند.۱۲قرآن کریم درباره دین و به طور خاص اسـلام می‌فرمایـد:انَّ الدَّینَ عِندَاللَّهِ الِاسـلاَمُ؛۱۳ در حقیقت دین نزد خدا همان اسـلام است.وَمَن یَبْتَغِ غَیرَ الِاسـلام دِیناً فَلَن یُقبَلَ مَنهُ وَ هُوَ فِی الآخِرَهِٔ مِنَ الخَاسِرینَ؛۱۴ و هر که جز اسلام دینی دیگر] جویـد هرگز از وی پـذیرفته نشود و وی در آخرت از زیانکـاران است.وَ مَن أحسَنُ دِینـاً مِّمَّن أسلَمَ وَجهَهُ لِلَّه وَ هُوَ مُحسِنٌ؛ دین چه کسـی بهـتر اسـت از آن کس کـه خـود را تسـلیم خـدا کرده و نیکوکـار است.۱۵امیر مؤمنان علی‌علیه السـلام می‌فرمایـد:أولُ الدُّینِ مَعْرِفَتَهَ، و کَمالُ معْرِفَتِهِ التَّصدیق بِهِ، و کَمالُ التَّصدیقِ بِهِ تَوْحیده، و کَمالُ تَوْحیدِهِ الاخلاصُ لَهُ؛۱۶ اساس دین، شناخت خداوند است و کمـال شـناخت او تصـدیق به وجود اوست و کمـال تصـدیق به وجود او یکتـا و یگـانه دانسـتن اوست و کمـال اعتقاد به یکتایی و یگانگی او، پرسـتش اوست.براساس آیات و روایات رکن اصـلی دین پـذیرش خداوند تبارك و تعالی است و رکن دوم آن، تسـلیم محض در برابر اوست. مصداق رکن دوم در طول زمان تحول پیدا می‌کند؛ قبل از بعثت رسول مکرم اسلام‌صلی الله علیه وآله وسلم، اطاعت از پیامبران گذشـته مصداق تسلیم در برابر خدا بود و در بعثت پیامبر اسلام‌صلی الله علیه وآله وسلم تسلیم خداوند در اطاعت او منحصـر شده است.بنابراین منظور ما از «دین» آیینی است که از جانب خداوند به واسـطه رسول مکرم اسـلام بر بشر عرضه شده و نحوه ارتباط بشر با خویشتن، با خدا، با اجتماع و با طبیعت را ارائه داده و توسط ائمه اطهارعلیهم السلام تفسیر و تبیین شده است. این دین امروزه تنهـا «دین» بر حق و تحریف نشـده، از طریق قرآن و سـنت و عقل در اختیار بشـر می‌باشـد که با روش مورد قبول شـرع،

نیازهای فردی و اجتماعی در هر زمان به دست فقها استخراج می‌شود.اجتماع دین و دموکراسی‌با توجه به مفاهیم «دین» و «دموکراسی»، در نگاه نخست، میان آن دو ناسازگاری در حد تناقض احساس می‌شود. «دموکراسی» هرگونه محدودیت در حکومت و دخالت در آن را به خواست انسان منحصر می‌کند و از پذیرش دخالت غیر انسان در سرنوشت خود شانه خالی می‌کند. واژه مردم سالاری خود گویای این نکته می‌باشد که در این نظام سیاسی «مردمْ» سالار و سرور بوده و در رأس حکومت جای دارند. خواست آنها ملاك مشروعیت نظام است و مشروعیت قوانین مدیون رضایت مردم است. بر فرض که مشروعیت به حقانیت تعریف شود، این مردم هستند که حق و باطل را تعیین می‌کنند. هر نظامی که مردم به آن روی آورند حق است و هر نظامی را که آز آن روی برگردانند از حقانیت ساقط می‌شود. با رأی با واسطه و بی‌واسطه آنها سران نظام و کلیه مسئولان حکومت انتخاب می‌شوند و با روی‌گردانی آنها باید از قدرت خلع شوند. در حالی که اسلام هم مشروعیت اصل نظام سیاسی و هم مشروعیت مجریان و کلیه دست‌اندرکاران نظام را، الهی می‌داند. اساساً از نظر اسلام هیچ منبع مشروعیتی به غیر از خداوند وجود ندارد. او حاکم علی الاطلاق است «انِ الحُکمُ الَّا لِلّهِ».۱۷ مشروعیت در اسلام، امر واقعی و حقانی است و حقایق با خواست‌ها متحول نمی‌شوند. کسانی حق حکومت دارند که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم مأذون از طرف خداوند باشند. حکومتی که در رأس آن ولی فقیه قرار گرفته، با واسطه ائمه‌علیهم السلام و پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم به خداوند می‌رسد با این توصیف چگونه می‌توان حکومت دینی را نظام «مردم سالار» خواند؟در این جا دو پاسخ را ارائه می‌کنیم.پاسخ اول: همچنان که از سؤال به روشنی بر می‌آید در آن سکولاریسم و امانیسم به عنوان عناصر دموکراسی پیش فرض گرفته شده و آنگاه دین در مقابل دموکراسی قرار گرفته است؛ ولی سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا این تقابل تصنعی نیست؟ آیا در مفهوم دموکراسی واقعاً امانیسم و سکولاریسم نهفته است؟ آیا این مفهوم خود تحمیل نوعی دیکتاتوری تحت نام دموکراسی به معتقدان ادیان نیست؟ آیا چنین ادعایی از مسلمات است و نیازمند دلیل نیست؟ آیا می‌توان برای همه ادیان نسخه واحدی پیچید؟ اگر جامعه‌ای واقعاً با ادله قطعی عقلی، به این نتیجه رسیده باشد که سعادت آنها در گرو پیروی از دین خاصی است و آن دین نه تنها مشوق حضور مردم در عرصه‌های مختلف اجتماعی، بلکه همه را به آن مکلف ساخته باشد، چگونه برای افکار عمومی و افکار خواص قابل توجیه است که به تمام باورهای متدینان به آن دین، با شعار «آزادی ادیان»، احترام بگذارند ولی به آنها حق ندهند نگاه دینی به دموکراسی داشته باشند و متناسب با فرهنگ خود نظام سیاسی خود را شکل دهند؟ این سؤال در برابر کسانی که مروج پلورالیزم معرفتی و اخلاقی بوده و به تبع آن بر طبل تساهل و تسامح می‌کوبند، بیشتر خودنمایی می‌کند. آنها باید توضیح دهند که چرا قانون پلورالیزم، تساهل و تسامح، این عرصه را در بر نمی‌گیرد؟ این نظریه هم با معنای لغوی دموکراسی به معنای حکومت مردم بر مردم، ناسازگار است و هم با تلقی عموم نظریه‌پردازان چند دهه قبل و حتی با دیدگاه بسیاری از نظریه‌پردازان کنونی در جهان عرب همخوان نیست.به نظر می‌رسد در ورای این اشکال تراشی‌ها انگیزه‌های سیاسی نهفته است. اگر به تاریخچه دموکراسی نظری بیفکنیم ضدیت با دین را در نهاد دموکراسی نمی‌یابیم. چنین ویژگی خود با ایجاد پارادوکس، دموکراسی را نفی می‌کند. با ملاحظه تعریف‌هایی که از دموکراسی شده و به برخی اشاره کردیم روشن می‌شود که دموکراسی مستقیماً در مقابل دین قرار نگرفته است.۱۸ این تعریف‌ها علی‌رغم اختلاف‌های جزئی و کلی، وجه مشترك‌شان آن خصلت ضد استبدادی و پذیرش فی‌الجمله حق مردم در حکومت است. از اغلب تعریف‌ها بر می‌آید رضایت مردم از حکومت عنصر اصلی دموکراسی می‌باشد.بعد از انقلاب اسلامی به منظور طرد ایران از جرگه کشورهای دمکراتیک که در حال بدل شدن به الگویی مناسب برای تلفیق دین و دموکراسی برای جهانیان به ویژه مسلمانان بود، نظریه‌پردازان غربی تلاش کردند تا با معرفی لیبرال دموکراسی به عنوان تنها مدل دموکراسی، در اذهان جهانیان چنین وانمود کنند که تلازمی ضروری و پایدار میان لیبرالیسم و دموکراسی وجود دارد و تفکیک آنها امری محال و ممتنع است.بعد از پیروزی اسلام گرایان در الجزایر و روی کار آمدن دولت کودتا با حمایت دولت‌های غرب، این تبلیغات دوباره اوج می‌گیرد. آنها در علت همکاری خود با

دولت کودتا و سرنگونی اسلام گرایان گفتند تلفیق دین و دولت با دموکراسی سازگار نیست و ما به روی کار آمدن اندیشه غیر دمکراتیک و استبدادی رضایت نمی‌دهیم. این تز غیر علمی، سیاسی بلکه دیکتاتوری توانسته است اذهان بسیاری از مسلمانان را به خود مشغول دارد و برخی را به سوی طرد کامل دموکراسی و عده‌ای دیگر را به تحویل یا حتی کنار گذاشتن دین به نفع دموکراسی بکشاند.برخی دموکراسی را به این دلیل که بر انسان محوری و سکولاریسم بنا گشته، با روح خدا محوری اسلام ناسازگار یافته و رد کرده‌اند. اینها هرگونه دموکراسی خواهی را در خلاف مسیر اسلام ارزیابی می‌کنند. در مقابل کسانی که جهت‌گیری فکری‌شان به سوی غرب است بدون این که به آموزه‌های اسلام در رد سکولاریسم و امانیسم و ضدیت کامل اسلام با حکومت استبدادی و خودکامه توجه کنند، به کلی دین را از سیاست جدا دانسته تا مانعی پیش رویشان در دموکراسی خواهی نداشته باشند. از سوی دیگر عده‌ای که نتوانسته‌اند انتساب سکولاریسم به اسلام را همانند مسیحیت بپذیرند، چاره را در آن دیدند که با اصل گرفتن حقانیت دموکراسی سکولار و با توسل به علم هرمنوتیک و ادعای قرائت‌های مختلف از دین، اسلام را، به گونه‌ای تفسیر کنند که با دموکراسی راست در آید.آقای مجتهد شبستری می‌نویسد:ارزش قانون قطعی لازم الاتباع خداوند که مخالفان دموکراسی از متروک شدن آن بیمناکند چگونه به دست می‌آید و چگونه معلوم می‌شود؛ آیا با توجه به مباحث فلسفی تفسیر متون (هرمنوتیک فلسفی) که خصوصاً در قرن بیستم دامن گسترده است می‌توان تفسیر معینی از یک متن را تنها تفسیر ممکن و درست و معتبر اعلام کرد؟ آیا با توجه به این مباحث، دیگر معنایی برای «نص» در مقابل «ظاهر» – آن طور که گذشتگان تصور می‌کردند – باقی مانده است؟ هیچ متنی تفسیر منحصر به فرد ندارد و از همه متون تفسیرها و قرائت‌های متفاوت می‌توان داد و هیچ متنی به این معنا «نص» نیست... اسلام به هر صورت که تصور شود گونه‌ای فهم و تفسیر از کتاب و سنت است و هیچ فهم و تفسیری از کتاب و سنت تا آن جایی که به انکار نبوت پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم نرسد خروج از اسلام به شمار نمی‌آید. همه فهم و تفسیرهای کتاب و سنت همیشه و از سوی همه کس در افق فرهنگی – تاریخی معینی انجام شده است.۱۹پاره‌ای از احکام فقهی موجود با دو اصل مهم دموکراسی، مساوات حقوقی همه شهروندان و اصل هدف قانون باید تأمین منافع همه شهروندان باشد، معارضه دارد؛ مثلاً پاره‌ای از احکام فقهی از برتری‌های حقوقی مسلمانان یا مردان بر زنان سخن می‌گوید، پاره‌ای از احکام فقهی اگر قانون تلقی شوند، نه منافع همه شهروندان که منافع عده خاصی را تأمین می‌کنند. آیا باید این احکام فقهی را که در شرایط تاریخی معینی نقش خاص داشته‌اند، قوانین قطعی و ابدی و همه عصری خداوند اعلام کنیم و با آنها به جنگ دموکراسی برویم...؟ ۲۰در مقابل این عده، جمع کثیری تحت تأثیر این ترفند قرار نگرفته و با ایمان به حقانیت اسلام و باور به توانایی اداره کامل جامعه از سوی اسلام، به دنبال معرفی نظام سیاسی مورد نظر اسلام هستند. آنها مروج این عقیده هستند که نه اسلام سکولاریسم را بر می‌تابد و نه سکولاریسم از ذاتیات دموکراسی است، بلکه دموکراسی در مقابل نظام دیکتاتوری، شیوه و شکل دیگری از اداره جامعه است، که می‌توان با اصلاح و متناسب ساختن آن با آموزه‌های اسلامی، ساختار حکومت اسلامی را بر اساس آن پایه‌ریزی کرد.امام خمینی بارها بر این نکته تأکید کرده‌اند که اسلام نه تنها ضدیتی با دموکراسی ندارد بلکه قویاً حامی آن است:ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی که در غرب هست مشابه باشد، اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود آوریم در غرب وجود ندارد و دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است.۲۱جمهوری اسلامی... دموکراسی واقعی است.۲۲«حکومت جمهوری است مثل سایر جمهوری‌ها، و احکام اسلام هم احکام مترقی و دموکراسی پیشرفته و با همه مظاهر تمدن موافق».۲۳اسلام یک دین مترقی و دموکراسی به معنای واقعی است.۲۴آری اسلام با دموکراسی نه تنها ضدیتی ندارد، بلکه دموکراسی به راحتی از متون اسلامی قابل استخراج است. البته در این جا توجه به این نکته اساسی و کلیدی – که در بیانات امام خمینی هم بر آن تأکید شده – ضروری است که دموکراسی مورد تأیید اسلام، منحصر به فرد بوده و با دموکراسی‌های غربی تفاوت کامل دارد؛ در این دموکراسی‌ها سکولاریسم به عنوان یک اصل پذیرفته شده است. امری که هرگز مورد تأیید اسلام نیست.از جواب کلی امکان جمع

دین و دموکراسی که بگذریم، در این جا به صورت مشخص روشن می‌کنیم که در میان معانی فوق العاده زیاد «دموکراسی» و «دین»، کدامین برداشت از دین با کدامین مفهوم از دموکراسی سازگار هستند و با تلفیق آنها، می‌توان «دموکراسی دینی» را پایه‌ریزی کرد؟اگر «دموکراسی» را به معنای حکومت مردم بر مردم به معنای حقیقی آن بدانیم، و اعتقاد بر این باشد که خواست مردم تنها ملاک مشروعیت است، به گونه‌ای که ممکن است نظام «الف» در زمان «ب» مشروع و در زمان «ج» به دلیل تحول خواست مردم نامشروع گردد، و یا مشروعیت آن براساس رضایت و عدم رضایت مردم نوسان پیدا کند، دموکراسی بدین معنا تعارض کامل با دین دارد و جمع میان آن دو، جمع میان ضدین است. اما اگر دموکراسی به معنای نظامی آزاد و ضد استبدادی باشد که در آن حقوق مردم محترم است. و مردم در گزینش برخی از مسؤولان نقش دارند و حاکمیت قانون مانع اعمال سلایق است، و بالاخره نظامی است مردمی و در خدمت عموم مردم و نه در خدمت گروه یا فرد خاص، دموکراسی بدین معنا نه تنها برخلاف اسلام نیست بلکه به راحتی از متن آن قابل استخراج است. حکومت اسلامی، حکومتی الهی – مردمی است. حکومت امام و امت است. با حکومت‌های تئوکرات قرون وسطی همان قدر بیگانه است که با نظام‌های استبدادی و فاشیستی سر ستیز دارد. اگر این تلقی را از دموکراسی داشته باشیم و دین را به معنای فوق بگیریم، دیگر نباید از امکان جمع میان اسلام و دموکراسی سخنی به میان آوریم، چون جمع فرع بر دوگانگی است. دموکراسی بدین معنا ذاتی حکومت دینی است و غیر قابل انفکاک از آن می‌باشد؛ به گونه‌ای که در حالت عادی، نظام غیر مردمی لزوماً غیر اسلامی هم خواهد بود.تلقی نخست از دموکراسی (حکومت مردم بر مردم) تلقی کلاسیک است. روسو در کتاب قرارداد اجتماعی چنین تصویری از دموکراسی را ارائه داده است. دموکراسی به این معنا به دلایل مختلف از جمله غیر عملی بودن آن، تخصصی بودن سیاست و حکومت که توده مردم از آن بیگانه‌اند و کارنامه بدی که دموکراسی توده‌ای و کنترل نشده از خود به جا گذاشته، طرفداران خود را از دست داده است. امروزه اغلب حامیان دموکراسی از معنای دوم آن جانب‌داری می‌کنند. دموکراسی در این معنا با انواع فرهنگ‌ها و نگرش‌ها قابل جمع می‌باشد.ماهیت دموکراسی سیاسی به عنوان مجموعه‌ای از شیوه‌ها و رویه‌ها آن را قادر می‌سازد که خود را با بسیاری از نهادهای سیاسی و اقتصادی تطبیق دهد. آن طور که تجربه نشان داده است نظام دموکراسی با اشکال حکومتی جمهوری، پادشاهی، نظام‌های دو حزبی و چند حزبی کم و بیش با سرمایه‌داری، سوسیالیسم و یا دولت رفاه، با انواع مختلف اعتقادات مذهبی و غیر مذهبی و با سطح گوناگون پیشرفت‌های آموزشی و رفاه اقتصادی سازگار می‌باشد.۲۵دموکراسی به معنای حکومت مردم بر مردم عملاً- غیر ممکن بوده و تا کنون در هیچ کجا و هیچ زمانی تحقق پیدا نکرده است. آنچه در صحنه عمل دیده می‌شود، حکومت اقلیت بر عموم جامعه است. این تعداد اندک نیز یا نماینده اکثریت هستند و یا حتی ممکن است نماینده اقلیت باشند. در هر صورت عملاً- به جای حکومت مردم، بزرگترین اقلیت از میان اقلیت‌های فراوان قدرت را به دست می‌گیرند. در این باره جان استوارت میل می‌نویسد:عباراتی از قبیل «حاکمیت مردم» یا «قدرت مردم بر مردم» حقیقت مسأله را درست بیان نمی‌کنند، چون آن مردمی که قدرت اعمال می‌کنند با آن مردمی که قدرت بر آنها اعمال می‌شود همیشه یکی نیستند. «حکومت کردن مردم بر خودشان» که این همه در پیرامونش گفت و گو می‌شود به واقع حکومتی نیست که در آن هر فردی حاکم بر سرنوشت خود باشد، بلکه حکومتی است که در آن سرنوشت فرد در جامعه به وسیله بقیه افراد جامعه تعیین می‌شود. از آن گذشته جمله «اراده مردم» یا «اراده ملی» عملاً- این معنا را دارد که اراده «بخشی از مردم» که شمارشان زیادتر است یا درجه فعالیتشان بیشتر است باید بر باقی افراد جامعه تحمیل شود؛ به عبارت دیگر، زمام قدرت خلق به جای این که در دست تمام مردم باشد عملاً- به دست اکثریت یا به دست آنهایی که خود را به وسایلی به عنوان اکثریت به جامعه پذیرانده‌اند می‌افتد.۲۶علی‌رغم تبلیغات وسیع که غربی‌ها علیه جمهوری اسلامی می‌کنند و نقش مردم را در آن ناچیز نمایش می‌دهند، خود نظام‌های لیبرال دمکرات تمایل چندانی به حضور مردم در سیاست ندارند و آن را مخل آزادی فرد می‌دانند. بدین جهت شاهد حضور سیاسی فوق العاده اندک مردم در نظام‌های لیبرالی هستیم. بیشترین نقشی که آنها ایفا می‌کنند

حضور هر از چندگاه در انتخابات است. استفان دی تنسی می‌نویسد:در لیبرال دموکراسی‌های مدرن، دموکراسی در نخستین نگاه، اغلب به عنوان فرصتی برای شهروندان به منظور انتخاب آزادانه حاکمان در مقاطع گوناگون و نه اتخاذ تصمیمات حکومتی برای شهروندان به حساب می‌آید.۲۷لیبرال‌ها همیشه به توده مردم نگاه منفی داشته‌اند و به قول آربلاستر با اکراه به سوی دموکراسی روی آورده‌اند.۲۸ و کوشیده‌اند تا تبیین‌هایی از دموکراسی را ارائه دهند که نقش توده مردم در آنها به غایت اندک باشد. سعی لیبرال‌ها بر آن است تا به جای آن که به دنبال توده حرکت کنند، توده مردم را به دنبال خود بکشانند و جهت حرکت آنها و حتی خواست آنان را تعیین کنند.برای آنها دموکراسی تا جایی قابل اعتناست که به جنبه لیبرالیستی حکومت خدشه‌ای وارد نشود و اصلی‌ترین شاخصه لیبرالیسم، آزادی به خصوص در عرصه اقتصاد است. میلتون فرید من نو – لیبرال معروف می‌گوید: «چون سود ورزی جوهر دموکراسی است، هر دولتی که سیاست ضد بازار را تعقیب نماید ضد دمکراتیک است و حمایت مردم از آنها هیچ اهمیتی ندارد».۲۹ملاک دموکراسی نزد لیبرال‌ها قانون‌گرایی است، نه رأی اکثریت۳۰ قانونی که براساس رأی نخبگان تنظیم می‌شود، نه براساس خواست عموم مردم. این ملاک در نظام‌های انتخاباتی برخی کشورها از جمله آمریکا و انگلستان قابل مشاهده است. برای مثال جرج دبلیو بوش با رأی کمتر از ۲۵ درصد واجدین شرایط، و در حالی که رقیب او حایز تعداد بیشتر آرا بود، وارد کاخ سفید شد. در سال ۱۹۵۱ نیز در انگلستان حزب محافظه‌کار با وجود کسب آرای کمتری از حزب کارگر، کرسی‌های بیشری را در مجلس از آن خود کرد و در سال ۱۹۷۴ چنین اتفاقی برای حزب کارگر رخ داد و توانست با وجود آرای کمتر کرسی‌های بیشتری را به خود اختصاص دهد.۳۱ این نظام‌ها به خوبی نشان می‌دهند که در ایالات متحده و انگلستان ملاک مشروعیت خواست اکثریت نیست.در این جا ذکر این نکته در تبیین امکان جمع میان دین و دموکراسی، لازم است که دموکراسی به عنوان روش، برخلاف نظام استبدادی کاملاً ـ انعطاف‌پذیر بوده و تحت تأثیر فرهنگ‌ها، آداب و رسوم، قالب متناسب را پیدا می‌کند. دموکراسی در ترکیبش با فرهنگ لیبرالی، دموکراسی لیبرال را تشکیل می‌دهد. از آن جا که لیبرال‌ها نیز فرهنگ واحدی ندارند، تنوع در دموکراسی‌های لیبرال را هم شاهدیم؛ برای مثال دموکراسی لیبرالی که در فرانسه حاکم است با آنچه در انگلستان هست، تفاوت دارد و هر دوی آنها با نظام آمریکا متفاوتند و در عین حال شباهت‌های وسیع آنها را هم نمی‌توان نادیده گرفت. «دموکراسی لباس نادوخته‌ای است که براساس قامت فرهنگی یک ملت و به دست همان ملت بریده و دوخته می‌شود.»۳۲بنابراین دموکراسی معنای متفق علیه ندارد. آنچه مهم است وجود معیارهای اصلی دموکراسی است که نظام سیاسی را از حالت استبدادی خارج و به نظامی مردمی تبدیل می‌کند. در نظام دمکراتیک برخلاف نظام استبدادی، مردم از روی رضایت و اشتیاق قوانین را به اجرا می‌گذارند و از حاکمان اطاعت می‌کنند نه از روی اجبار و تحمیل. بر این اساس دموکراسی در هر جامعه و در هر فرهنگی لباس متناسب با آن جامعه و فرهنگ را به تن می‌کند. طبیعی است که دموکراسی هم که با اسلام جمع می‌شود، ویژگی‌های اسلامی را با خود به همراه خواهد داشت.با این توضیح روشن شد که دموکراسی هیچ ضدیت و تعارضی با دین ندارد. دموکراسی اصولی دارد که با حضور آنها در هر جامعه‌ای، اعم از دینی یا غیر دینی، در آن جا حاضر می‌شود.می‌توان عناصر دموکراسی را که از لابه‌لای آثار برخی از نظریه‌پردازان استخراج می‌شود۳۳ این گونه بر شمرد:۱. اهتمام به آرای مردم در شکل‌گیری نظام سیاسی؛۲. برخورداری مردم از آزادی‌های حقوقی در چارچوب قانون؛۳. وجود زمینه‌های لازم انتقاد و سؤال مردم و نمایندگان آنها از مسؤولان و در مقابل پاسخ‌گویی آنان و شانه خالی نکردن از وظایف خود؛۴. تساوی و برابری همگان در برابر قانون و نبود هیچ‌گونه مصونیت برای افراد یا گروه‌های اجتماعی خاص؛۵. وجود اصول و ضوابط در جا به جایی و تغییر مسؤولان و مادام العمر نبودن مناصب؛۶. هدف نظام خدمت به عموم مردم باشد نه طبقه خاص، گروه خاص و فرد خاص.این اصول – البته نه به آن معنا که در دموکراسی‌های سکولار ادعا می‌شود، بلکه به معنای خاص اسلامی – به بهترین وجه در منابع اسلامی مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است. آنها را می‌توان به راحتی از نهج البلاغه حتی فقط از نامه گران سنگ حضرت علی‌علیه السلام به مالک اشتر، استخراج کرد.۳۴پاسخ دوم: پاسخ دوم

به اشکال تعارض دین و دموکراسی، این است که گفته می‌شود: این اشکال از عدم توجه به یک مغالطه ناشی می‌شود. یکی از شرایطی که علمای منطق برای تناقض ذکر کرده‌اند وحدت موضوع می‌باشد که در این جا لحاظ نشده است. موضوع دین غیر از موضوع مردم سالاری است. موضوع دین روح و محتوای حکومت و خط مشی آن است، در حالی که مردم سالاری از ساختار و نهادهای حکومت و نحوه توزیع قدرت سخن می گوید؛ در واقع بحث از دموکراسی بحث از کارآمدی نظام است. بعد از اتخاذ نظر در مبنای مشروعیت نوبت به این بحث می‌رسد که چگونه می‌توانیم بر اساس این مبنا یک نظام کارآمد بسازیم؟ پاسخ به این سؤال همیشه یکسان نیست. باید براساس فرهنگ هر جامعه و براساس مقتضیات زمان و مکان پاسخ در خور را برای آن یافت. چه بسا ممکن است دموکراسی برای جامعه‌ای، نظام کارآمد باشد، ولی برای جامعه‌ای دیگر نه، و یا ممکن است برای جامعه‌ای در زمانی کارآمد نباشد و در زمانی دیگر مناسب‌ترین نظام باشد. در هر صورت نمی‌توان یک سیستم را برای تمام جوامع تجویز کرد. البته تمام فرهنگ‌ها و تمام ایدئولوژیها ظرفیت یکسانی ندارند و ممکن است تاب تحمل برخی از نظام‌ها را داشته باشد و برخی دیگر را نه. برای مثال اسلام به عنوان دین جاودانی هرگز با استبداد قابل جمع نیست، اما با برخی قرائت‌ها از دموکراسی سازگار است. در اسلام حقوق مردم به رسمیت شناخته شده و بین مردم و حکومت حقوق متقابل برقرار است. اسلام با استبداد و خودکامگی، مخالف است. در اسلام اصل شورا و اصل امر به معروف و نهی از منکر، اصل بیعت و ... وجود دارد.بنابراین دموکراسی می‌تواند با ترمیم‌هایی ساختار حکومت اسلامی را عملیاتی کند. وقتی دموکراسی قالب حکومت دینی قرار گیرد تحت تأثیر آن بازسازی می‌شود و شکل متناسب با دین به خود می گیرد. این نظام در جایی می‌تواند به اجرا در آید که اکثر اعضای جامعه مؤمن به دین باشند.«مردم سالاری دینی» در جوامعی قابل اجراست که در آن مردم آزادانه از روی ایمان و با تدبر و تعمق به این نتیجه رسیده‌اند که سعادت دنیا و آخرتشان در گرو اطاعت از دین است و بر همین اساس خواست خود را با خواست دین هماهنگ می کنند و دین را به عنوان قابل اعتمادترین منبع برای نظر و عمل، محور رفتارهای فردی و اجتماعی خود قرار می‌دهند. آنها احترام به خویشتن را در اجرای احکام الهی می‌دانند و هرگونه بی‌توجهی به این خواسته را بزرگترین اهانت به خویشتن و تضییع حقوقشان می‌دانند.ولی فقیه نیز به نیابت از معصوم حافظ حقوق مردم است نه تضییع کننده آن. او فردی است متخصص، اسلام شناس و مسلط بر هوای نفس خویش. وظیفه اوست تا به عنوان دیده‌بان امین، حافظ منافع واقعی مردم باشد و حرکت جامعه را بر اساس اسلام همان چیزی که خواست مردم است، سازماندهی کند.بنابراین در مردم سالاری دینی مردم حکومت می کنند؛ منتها با این تفاوت که جامعه اسلامی خواست‌های خود را با شرع تطبیق می‌دهد نه با هواهای نفسانی خویش، و این کار را از روی رضایت و خرسندی انجام می‌دهند نه از روی اجبار و تحمیل، و معتقدند تنها آنچه اسلام فرموده سعادت آنها را در دنیا و آخرت تأمین خواهد کرد.هر متفکر آزاداندیشی که واقعاً از دموکراسی جانبداری می کند، براساس اصول و جوهره دموکراسی باید به جوامعی که منکر سکولاریسم هستند حق دهد تا آنها براساس ایمان و عقیده خود آن گونه عمل کنند که می‌اندیشند و نظامی را تأسیس کنند که دلخواه آنهاست.پی‌نوشت‌ها۱. دانش آموخته حوزه علمیه قم و فارغ التحصیل کارشناسی ارشد علوم سیاسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام‌خمینی(ره).۲. توماس هابز، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه (تهران: طرح نو، ۱۳۸۰) بخش سوم.۳. همان، ص ۱۹۲.۴. دیوید هلد، مدلهای دموکراسی، ترجمه عباس مخبر (تهران: روشنگران، ۱۳۶۹) ص ۱۳.۵. حسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی (تهران: طرح نو، ۱۳۷۴) ص ۲۸۷.۶. دیوید هلد، پیشین، ص ۲۹۵.۷. حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری) – (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۰) ص۱۳۶.۸. شایان ذکر است در این مقاله منظور ما از «دین»، دین اسلام است؛ تنها به دلیل مأنوس بودن مردم سالاری دینی این عنوان را برگزیده‌ایم و إلّا مردم سالاری اسلامی عنوان مناسب‌تری بود.۹. الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن الکریم، تحقیق صنوان عدنان (دمشق: دارالعلم، ۱۴۱۶ ق).۱۰. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی (تهران: طرح نو، ۱۳۷۹) ص ۱۹.۱۱. همان، ص ۱۸.۱۲. محمد تقی مصباح یزدی،

«معرفت دینی»، فصلنامه مصباح، ش ۲۰ (۱۳۵۷) ص ۵.۱۳. آل عمران (۳) آیه ۱۹.۱۴. همان، آیه ۸۵.۱۵. نساء (۴) آیه ۱۲۵.۱۶. نهج البلاغه، خطبه ۱.۱۷. انعام (۶) آیه ۵۷.۱۸. مکفرسون گرافور برو، زندگی و زمانه دموکراسی لیبرال، ترجمه مسعود پدرام (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶)؛ همو، جهان واقعی دموکراسی، ترجمه علی معنوی (تهران: آگاه، ۱۳۷۹)؛ دیوید هلد، پیشین.۱۹. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین (تهران: طرح نو، ۱۳۷۹) ص ۱۱۴.۲۰. همان، ص ۱۱۶.۲۱. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۴، ص ۳۰۹.۲۲. همان، ص ۵۰۳.۲۳. همان، ج ۵، ص ۴۲۹.۲۴. همان، ص ۳۵۳.۲۵. ویلیام انبشتاین و ادوین فاگلمان، مکاتب سیاسی معاصر، ترجمه حسینعلی نوروزی (تهران: نشر دادگستر، ۱۳۶۶) ص ۲۴۰.۲۶. جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ص ۳۱.۲۷. استفان دی، تنسی، مبانی علم سیاست، ترجمه حمید رضا ملک محمدی (تهران: دادگستر، ۱۳۷۹) ص ۲۰.۲۸. آنتونی آربلاستر، لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر (تهران: مرکز) ص ۱۱۵.۲۹. میلتون فریدمن، سرمایه‌داری و آزادی، ترجمه غلامرضا رشیدی (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰) ص ۱۱.۳۰. ر. ک: حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، (مبانی علم سیاست نظری) - (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۰) ص ۱۳۳.۳۱. حجت اللّٰه ایوبی، اکثریت چگونه حکومت می‌کند؟ (تهران: سروش، ۱۳۷۹) ص ۶۰.۳۲. ر. ک: جان استوارت میل، تأملی در حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین (تهران: نشر نی، ۱۳۶۹)؛ همو، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۸).۳۳. پیروز مجتهدزاده، روزنامه آفتاب یزد، ش ۱۵۳۱، (۲۳/۳/۸۴) ص ۶.۳۴. ر. ک: محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام (تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹).

*-http://www.psas.ir/fa۲/index.php?option=com_content&view=article&id=۲۲۴:۱۳۸۷-۱۱-۲۷-۰۸-۴۱-۲۳&catid=۱۰۰:۱۳۸۷-۱۰-۱۰-۰۵-۳۲-۱۰&Itemid=۸۸

رسانه ها و تحول فرهنگ سیاسی در خاورمیانه

... politicalنقش رسانه ها در فرهنگ سیاسی

دکتر داود فیرحی

۱ ـ مقدمهجهانی تر شدن ارتباطات جمعی (Mass - Communication) و توسعه فن آوری آن, تاثیرات مهمی در جهان سوم بر جای گذاشته, و بویژه کشورهای اسلامی خاورمیانه را با مسأل بسیاری مواجه نموده است. این تحولات که در سطح ملی عقاید و ارزش ها را دگرگون کرده و در ابعاد بین المللی هم جدار بندی دولت ها را تضعیف نموده است, تضادهای مهمی برای دنیای اسلام تدارک نموده است.از چشم انداز مسائل خاورمیانه ـ که دیانت اسلام جایگاهی اساسی دارد ـ گسترش رسانه های جمعی, تاثیر دوگانه ای گذاشته است. رسانه های جمعی, از یک طرف با گسترش خود, آرا و سلیقه های مردمان را یکسان نموده و در نهایت اقتدار دولت ملی را تقویت نموده اند و از طرف دیگر, با تنوعی که در علائق مخاطبان خود ایجاد می کنند, اجماع فرهنگی کشورهای دنیای اسلام را گسسته و با فرهنگ های چند پاره و متعارض, مشروعیت سنتی را تضعیف کرده و به موازات میزان سنتی بودن این دولت ها, پایه های اقتدار داخلی آنها را سست می گردانند.(۱) بدین ترتیب, رسانه ها و ارتباطات جمعی, فرهنگ سیاسی کشورهای خاورمیانه را به شدت نامتوازن نموده اند. در این مقاله, نسبت جهانی تر شدن ارتباطات جمعی و دگرگونی های فرهنگی / سیاسی در کشورهای خاورمیانه را بررسی می کنیم. تاکید اصلی ما با برتضعیف روز افزون نقش دولت ها در حیات فرهنگی و بالتبع, فرهنگ سیاسی این جوامع است.

۲ ـ ماهیت ارتباطات جمعی و روابط شمال و جنوبدر یک مقاله کوتاه, هرگز نمی توان تمام ادبیات مربوط به ارتباطات جمعی را مرور نمود.بسیاری عقیده دارند که هنوز هیچ تلاشی اساسی در توضیح ماهیت ارتباطات جمعی و به ویژه نقش حیاتی آن در چارچوب روابط شمال و جنوب صورت نگرفته است. مطالعات انجام گرفته نیز نوعا از دیدگاه کشورهای شمال بوده است و لذا منابع برای یک بررسی از دیدگاه مسأل جنوب و از جمله خاورمیانه, بسیار اندک و ناکافی است. مقاله حاضر صرفا از نقطه نظر دوم به موضوع می نگرد.(۲) ۱ – ۲ ـ رسانه های جمعی وسیله یا پیام؟هر چند در سال های اخیر, مفاهیم بسیاری در خصوص ارتباطات جمعی ارأیه شده است اما به نظر می رسد که نوعی بحران مفهومی در تعریف و قلمرو این حوزه وجود دارد. اکو(ECO) در بحث از ارتباطات جمعی و رسانه های گروهی, می پرسد:((رسانه گروهی چیست؟ آیا آگهی یک روزنامه, رسانه گروهی است؟ یا پخش برون مرزی رادیو و تلویزیون و یا آرم یک لباس ورزشی؟ در واقع, رسانه های جمعی با انواع متعدد و در شبکه های مختلف عمل می کنند. رسانه ها چند بعدی عمل می کنند اما بعضی از آنها در حکم رسانه رسانه ها است.))(۳)تعریف فوق و به ویژه جمله آخری آن, از دیدگاه رسانه های جمعی خاورمیانه و کشورهای اسلامی اهمیت بسیاری دارد. در واقع, این رسانه های خارجی هستند که برای رسانه های ارتباط جمعی خاورمیانه, حکم رسانه رسانه ها را دارند یعنی منبع خبر و منشإ پیام هستند.(۴)به هر حال, تلقی فوق از تعریف سنتی رسانه به عنوان وسیله ارتباط, بسیار فراتر رفته و به اصطلاح علمای منطق, نوعی ((وسعت مفهومی)) پیدا نموده است. مک لوهان (M.Macluhan) از این زاویه و با تاکید بر نقش فن آوری در القای پیام می نویسد: ((رسانه, همان پیام است)).(۵) این تلقی, از دیدگاه روابط فرهنگی و علمی شمال و جنوب معنای مهمی دارد.تعریف رسانه به مثابه پیام, ناظر به ویژگی عمومی دورانی است که از آن به عنوان ((عصر اطلاعات)) و یا ((انفجار ارتباطات)) نام می برند. و به رسانه های جمعی نه از زاویه سخت و نرم افزاری بلکه از جنبه تحولات رفتاری اجتماعی نگاه می کنند. از این چشم انداز, زمینه های فلسفی و فرهنگی پیام ها و پیام سازان کشورهای شمال و نیز تعارضات فرهنگی برخاسته در کشورهای خاورمیانه که به عنوان فرایندی یکپارچه و بمثابه دوروی یک سکه اند, اهمیت بیشتری پیدا می کنند.(۶)دکتر رضا داوری اردکانی, نویسنده ایرانی نیز, ضمن تفکیک میان وجود وسیله ای و ماهیت پیامی رسانه های ارتباط جمعی, می نویسد:((تلویزیون اکنون تنها به ما اطلاعات لازم برای یک زندگی در جامعه مدرن و پست مدرن نمی دهد بلکه تعیین می کند که مهم چیست؟ و چه چیز بی اهمیت است؟ مطلوب و غیر مطلوب کدام است؟ طرز لباس پوشیدن و آداب معاشرت را نیز تلویزیون تعیین می کند. حتی پاسخ دادن به این پرسش که صدا و سیمای مطلوب کدام است, خود به خود و دانسته و ندانسته, احیانا به عهده تلویزیون گذاشته می شود. در این صورت, دیگر نمی توان تلویزیون را وسیله انگاشت)).(۷)روزنامه ها و تلویزیون بدین ترتیب, عین پیام است و در شرایطی که در بیشتر کشورهای خاورمیانه, روزنامه ها و تلویزیون های داخلی از رسانه های خارجی تغذیه می کنند و آنها را به عنوان منبع خبر و رسانه رسانه های خود تلقی می کنند, طبیعی است که نقش بزرگی در انتقال فلسفه و فرهنگ کشورهای شمال ایفا می کنند.داوری تاکید می کند که تلویزیون به این معنا, هرگز یک وسیله نیست زیرا وسیله, چیزی است که آدمی به اختیار و برای رسیدن به هدف و مقصدی به کار می برد اما تلویزیون, خود مقصد و هدف است. بنابراین, تلویزیون عین قدرت است و به هر کجا که قدم می گذارد, آن جا را متحول می کند. در عین حال, اضافه می کند که تلویزیون جزء ذاتی این عالم جدید و متجدد است. نمی توان در دنیای جدید به سربرد اما با شإن مهم از شوون این عالم[یعنی تلویزیون]کنار نیامد.(۸) داوری بدین سان, به تعارض آفرینی مهم رسانه های جمعی در کشورهای جنوب و خاورمیانه نظر دارد. ۲ ـ ۲ ـ خصایص ذاتی ۱ ـ ۲ ـ ۲ ـ فرزند غرب و آموزگار عصررسانه های ارتباط جمعی از جمله وجوه مشخصه و اصلی دوران جدید غرب هستند. و به دلیل خصلت گروهی و گریز از مرکزی که دارند, با فلسفه مدرن و فردگرایی و ذره گرایی برخاسته از آن, انطباق تام پیدا می کنند. رسانه ها و به ویژه روزنامه, رادیو و تلویزیون در غرب و شمال, ماهیتی مردم سالار دارند و برای بقای خود, مجبورند که چنین باشند.برخلاف کشورهای خاورمیانه که رسانه های مهم عموما

دولـتی هسـتند, رسـانه هـای چنـد ملیـتی, محصـول بـازار رقـابت می باشـند و برای بقـای خـود, نـاگزیر به جلب مشـتری بـا عنـاوین ((خواننـدگان عزیز)) و یـا شـنوندگان و بیننـدگان محترم هسـتند. خریـد تماشاچی و یا خواننـده و شـنونده ((گرامی)) بر بنیاد فرض مهمی اسـتوار است که پست مـدرنیست ها آن را قبول ((دیگری)) و یا احترام به ((دیگران)) می نامند. چنین فرضـی, رسانه ها را به وضـعیتی سوق می دهـد که در مواجهه با مخاطبان خود, تفاوت های طبقاتی و... را کنار گذاشـته, شاه و گدا را یکسان و مقابل هم ببیننـد.رسانه, فاصـله های اجتماعی را حذف می کند.(۹)موضوع از بعـد فلسـفه و فرهنگ سیاسـی, اهمیت زیادی دارد رسانه ها هم زاده فلسفه و فرهنگ جدید غرب هستند و هم تمدن برخاسته از آن را تعین و تقرر می بخشند. اصل مردم سالاری که در قلب رسانه ها جای گرفته, بازتاب خاسـتگاه رسانه ها در دموکراسـی های غربی است. این رسانه ها هرگز به مقام, قـدرت ویا شوون سـلطنت و غیره که در فرهنـگ کشورهـای اسـلامی, قـداستی الهی داشته ارجی نمی نهنـد. بـدین ترتیب, توسعه و رواج رسـانه های غربی در کشورهای اسـلامی خاورمیانه موجب شـده است که ارزش های سـنتی این جوامع درهم ریخته و با حـذف فواصل سـنتی, قداست و مشـروعیت اقتدار سیاسـی دچار بحران شود.اصولا ارتباطات جمعی بر محور گفت و شـنود با دیگران اسـتوار است توجه به دیگری, یعنی انطباق و تساهل در رفتار, که فکر و فرهنگ سیاسـی را در چارچوبی فارغ از اقتـدار و عناصـر اقتـداری, به هدف دنیای ((اقدام مشـترک برای حـل مشـکل)) معطوف و تقلیـل می دهـد. از این جهت, رسـانه هـای جمعی, آئینه فرهنـگ و عمـل غربی و بیـان گر آرزوهای بشر منتشرCommon person بوده(۱۰) و هر گونه علقه ای فراتر از علأـق فردی را نفی می کننـد. چنین برداشـتی از رسـانه, ارتباطـات جمعی و انسـان, که عقایـد و ارزش هـای غربی جـان مـایه آن است, بـا مفـاهیم فرهنـگ و رفتـار سیاسـی مردمان خاورمیانه فاصـله آشـکار داشته و تعارضات بسیار مهمی ایجاد کرده است. ۲ ـ ۲ ـ ۲ ـ فرآینـد مسإله سازیچنان که گذشت, رسانه هـای غربی ـ که اکنون جهانی تر شـده انـد ـ ارزش ها و عقایـد خاصـی رااشاعه می دهنـد. رسانه ها در مجموع, بینشـی و گزینشـی هستند. و مشکله ارتباطات جمعی نیز درست در همین امر نهفته است که هر اندیشه و یا بینشی, فقط بخشی از رویدادها و حوادث را به عنوان واقعیات مسـلم برجسـته می کنند. این نکته از دیدگاه رابطه فرهنگی شـمال و جنوب, اهمیت بسیاری دارد.از یک سوی, با توجه به این که رسـانه هـای غربی در خاورمیـانه نقش رسـانه رسـانه هـا را بازی می کننـد و به عنوان یک پیام ساز مرجع و مرکزی نقش غالب دارنـد و از طرف دیگر, مسإله سازی (agend Bilding) در دو معنـای مثبت و منفی آن که رخـداد یا مسإله ای (هر چند کوچک و موهوم) را به عنوان مهم ترین مشـکل روز در یک جامعه ملی تغلیظ می کند, مهم ترین ویژگی رسانه های گروهی است, بررسـی نقش رسانه های غربی در خاورمیانه معاصر اهمیت دارد.(۱۱)باید تاکید نمود که در کشورهای خاورمیانه, به دلایلی تـوجه و اعتمـاد به اخبـار خـارجی در سـطح وسـیعی جریـان دارد و چنین پدیـده ای را در همه کشورهـای منطقه می تـوان مشاهـده نمود.(۱۲) رسانه های خارجی فعال در خاورمیانه, نه تنها شکاف تاریخی موجود بین دولت و مردم این کشورها را پر می کنند بلکه جنبه هـایی از کـار دولت هـا را بر مردم آشـکار کرده و قطع نظر از صـحت و سـقم آن, تریبون پرقـدرتی در اختیـار عـامه مردم در ارزیابی نهایی دولت های خود قرار می دهند.در کشورهای اسلامی همزمان با گسترش تکنولوژی ارتباط جمعی, به جای رویکرد و اعتماد بیشتر به رسانه های داخلی, این رسانه های خارجی هسـتند که واسـطه دولت و مردم شـده اند. این وضـعیت, با توجه به زمینه فرهنگی و متفاوت رسانه های خارجی, مسأل مهمی برای خاورمیانه آفریده است.به عنوان مثال, رادیو بی بی سـی و تلویزیونCNN دو رسـانه قـوی و پرنفـوذی بودنـد کـه در جریـان انقلاـب اسـلامی ایران و نیز جنـگ و بحران خلیـج فـارس نقش بزرگی ایفا کردند.اهمیت این رسانه ها چنان بود که حتی معتقدان سرسخت ارزش ها و نظام های سیاسی موجود در منطقه نیز اطلاعات خود را از آنها دریافت و تصـمیمات و رفتار سیاسـی/ راهبردی خودشان را برمبنای آن اطلاعات و اخبار سامان می دادنـد.(۱۳) طبیعی است که به لحاظ زمینه های فرهنگی و... اطلاعات فوق گزینشی بوده و ناخواسته تصمیمات این رهبران را نیز هدایت می نموده است. ۳ ـ ۲ ـ ۲ ـ حضور کلیشه هـا و قـالب هـا در رسـانه های جمعینقش کلیشه ها و قالب های فرهنگی در گزارش های خبری و طبعا افکار

عمومی بر ساخته رسانه ها, امری مسلم است اما این وضعیت به ویژه در رسانه های غربی بیشتر قابل توجه است. اصولا همه خبر گزاریها و نیز خبرنگاران غربی با یک سری کلیشه ها و پیشداوریها زندگی می کنند. برای همه آنها, سفید در مقابل سیاه و غربی در برابر شرقی, ترجیح اصولی دارد مسإله ریش و حجاب نیز چنین است. در حالی که در کشورهای مسلمان, داشتن ریش, نشانه جاافتادگی و اعتبار است و حجاب مظهر شرافت زن و خانواده تلقی می شود, رسانه های گروهی غرب با توجه به زمینه های فکری خودشان, این گونه نمادها را مذموم شمرده و با قرار دادن در تقسیمات کلیشه ای خود نظیر انسان غربی ـ انسان شرقی, پیشرفته و عقب مانده, و لیبرال و مرتجع یا سنتی, نتایج قالبی غیر قابل تعریف ارأه می دهند.(۱۴)به طور کلی داوری رسانه ها در مواضع فرهنگی متفاوت و متنازع بسیار بی رحمانه است.(۱۵) واقعیت این است که رسانه های غربی فقط به عقاید و ارزش های خود می اندیشند و هرگز نمی توانند قالب ها و کلیشه های خود را برشکافند و افکار و تمدن دیگری را به درستی و روشن ببینند. آنان حتی ملاک های خودی و بیگانه و به طور کلی مسإله ((غیریتOtherness) (() را نیز خود ابداع و تعریف می کنند و با بی رحمی تمام, ((دیگران)) را موشکافی و ارزیابی می کنند.به هر حال, این معمای مهم رسانه های غربی به ویژه در حوزه خاورمیانه و جوامع اسلامی است نفی دیگری و در عین حال تاکید بر تسامح با دیگران.(۱۶) ۳ ـ موقعیت ارتباطات جمعی در خاورمیانه۱ ـ ۳ ـ سلطه رسانه های بزرگ غربکشورهای خاورمیانه به دلیل موقعیت منطقه ای خود, همواره مورد توجه قدرت ها و رسانه های بزرگ جهانی بوده اند. از جنگ های اول و دوم جهانی تا جنگ سرد و تا بحران خلیج فارس مسإله نفت و بنیادگرایی اسلامی, خاورمیانه همیشه آبستن تحولاتی خبر ساز بوده و هست.اما نکته مهم این است که رسانه های بزرگ چنان نفوذی در این منطقه دارند که مردم این کشورها و نیز جهانیان را وادار می کنند تا نا آگاهانه از دریچه چشم انداز و کلیشه های رسانه های غربی به مسأل نگاه نموده و اندیشه و رفتار خود را شکل دهند. شرایبر در کتاب خود با عنوان ((نیروی پیام)) با تإکید بر مسأل خاورمیانه می نویسد:((... کشورهای بزرگ بی آن که به اعمال کوچک ترین فشار دیپلماتیک یا هزینه های اضافی نیازمند باشند, می توانند در نحوه تحلیل افکار عمومی نفوذ نموده و از این راه, بر باقی دنیا اثر گذارند زیرا تعدادی از روزنامه ها و رسانه های خبری آنها در حد منشإ و منبع افکار و اخبار مورد استفاده دیگر روزنامه های کره خاکی قرار می گیرند)).(۱۷)کشورهای خاورمیانه هرگز نتوانستند و شاید نخواهند توانست که قلمرو خود را از انقلاب و جهانی تر شدن ارتباطات جدا و مصون نگاه دارند. گفته می شود که در طول تاریخ منطقه و اسلام, هیچ چیز به اندازه رسانه های غربی مسلمانان را تهدید نکرده است.در خاورمیانه, هر کجا و هر زمانی که قدرت نظامی بنا به مصالحی کار آیی ندارد, رسانه های گروهی لشکر می فرستند. و آنجا که پنتاگون عاجز مانده است, هالیوود به پیروزی قطعی رسیده است.رابطه بین این دو آن جا آشکارتر می شود که سلاح های دفاعی و نیز فیلم های سینمایی بزرگ ترین صادرات ایالات متحده آمریکا به خاورمیانه در دو دهه اخیر را شکل می دهند. (۱۸)تهاجم رسانه های قدرت مند جهانی, برای کشورها و جوامع خاورمیانه, به گونه ای مضاعف, ((مسإله ساز)) شده است. از جمله این مسأل, می توان به سه مسإله مهم اشاره کرد:۱ ـ معمای اقتدار ۲ ـ بحران جامعه مدنی و ۳ ـ رفرم سیاسی در کشورهای اسلامی. سطور آتی به بررسی این سه مسإله اختصاص دارد.در این جا یک فرضیه وجود دارد که نیازمند تحقیق و تإمل است در خاورمیانه جدید, هر چه یک کشور مذهبی به فرهنگ سنتی خود تعلق خاطر بیشتری نشان می دهد. رسانه های غربی, بنابه دلایلی که گذشت, فشار بیشتری بر آن کشور وارد می کنند. این رسانه ها با فنآوری و تصاویر وسوسه انگیز, طوفان رنگ را چنان به درون خانه ها در خاورمیانه گسیل می دارند که زهد و پارسایی سنتی را به یکباره در خود غرق می کند و آن گاه فضایل اسلامی و سنتی را که بالطبع شکننده هستند, از جوامع فوق می زدایند.(۱۹)رسانه های غربی در این مفهوم, به عنوان ابزار تفوق فرهنگی و بسط منازعات سیاسی, در واقع بازی گر اصلی قدرت در خاورمیانه هستند که دولت ها و کشورهای اسلامی را به چالش واداشته اند. غرب از طریق رسانه ها نه تنها به راحتی حریف فرهنگی خود را مغلوب می کند بلکه با محروم بودن حریف از امکان استفاده از رسانه ها در سطح جهان, کاری می کند که

مخـالفینش غیر عـادی و غیر متعارف جلوه داده شود (نظیر بنیادگرایی و اصول گرایی و...) و یا اصولاً وجود رقیب در افکار و اذهان فراموش گردد. (۲۰) ۲ ـ ۳ ـ معمای اقتـدارچرا دولت های اقتداری جدید در خاورمیانه شـکل گرفتند؟ چه چیزی موجبات و زمینه هـای تحول این کشورهـا را از نظام قبیله ای به دولت مـدرن تـدارک نمود؟ و اکنون چه شـده است که دولت های خاورمیانه شاهد زوال تدریجی اقتدار خود هسـتند؟ در این قسـمت به مشاهده نقش رسانه های گروهی و بررسـی مسأل فوق خواهیم پرداخت. پاسخ پرسـش های فوق در صورتی ممکن است که نسبت این رسانه ها را با گرایش های فکری و فرهنگ سیاسی موجود در خاورمیانه به درسـتی ارزیـابی کنیم.چنین می نمایـد که مسإله دولت سـازی, ظهور و زوال تـدریجی دولت هـای اقتـداری در خاورمیـانه جدیـد, همبسـتگی قابـل ملاـحظه ای بـا گسترش رسـانه هـای جمعی در خاورمیـانه دارد. ارتباطـات جمعی در این منطقه, مـاهیت دوگـانه و پیچیـده ای دارنـد از یـک طرف, بـا کمـک به گسترش عقایـد و انـدیشه های مورد حمایت دولت مرکزی, یکسان سازی و یکسان اندیشی در گروه های قبایلی را فراهم نموده است به طور کلی تمرکز رسانه ها در دست دولت ها, قدرت و اقتدار داخلی بلامنازعی به آنان داده است. و از طرف دیگر, جهانی تر شدن رسانه های غربی و دسترسـی سهل و آسان به آنها, موجب ظهور ((نوعی انسان اقتدار گریز)), اخلاق گریزی, و چند پارگی و تنوع در فرهنگ سیاسـی جوامع اسلامی شده است.(۲۱)دولت های جدید خاورمیانه, بنابه نقش یکسان ساز رسانه های جمعی, آنها را نوعی ((دانشـگاه)) تلقی می کننـد که افکار عمومی مورد نظر و دل خواه دولت را بـاز سـازی می کنـد.و به عنوان بـازوی دوم دولت, نظام آموزشـی, همگام با سـیاست های فرهنگی چنان طراحی می شود که بتواند ماشین دولت را تغذیه و تقویت نماید.به این ترتیب, دستگاه دولت, رسانه های جمعی داخلی و نظام آموزشی, سه ضلع مثلثی هستند که منطقا و بناگزیر باید توسـعه متوازن داشته باشند. اما در عمل, دو عنصر نظام آموزشی و به ویژه رسانه های جمعی, به دلیل سلطه رسـانه هـای فرا ملی و نظـام هـای آموزشـی خـارج از کشـور, توسـعه ی مغـایر بـا خـواست و اهـداف دولت در خاورمیـانه پیـدا می کند.(۲۲) بنابر این, رسانه های فراملی به لحاظ اشاعه فرهنگ سیاسـی خاص خود, دسـتگاه دولت و مبانی مشـروعیت اقتـدار آن در جوامع اسـلامی را به شـدت تحت فشـار قرار می دهنـد.نکته مهم این است که دولت هـای جهان سوم و به خصوص خاورمیانه, بنابر ضرورت حفـظ و توسـعه خود, نظام آموزشـی و رسانه های جمعی را تقویت می کننـد اما باگسترش آموزش عمومی و سـطح سواد مردم, و نیز توسـعه و رشـد کمی ابزارهـای ارتبـاط جمعی در داخـل کشورهـای فوق, مردم خاورمیـانه به رسـانه های جمعی فراملی دسترسـی بیشتری پیـدا کردنـد و بخش مهمی از نیازهـای خبری خود را از آنها تامین می کننـد. نه تنها پیام های رسانه های غربی به خـانه هـای مسـلمانان نفوذ می کنـد بلکه ملاـکی بر ارزیابی رسانه های داخلی نیز واقع میشود.(۲۳)در چنین وضـعیتی, نه تنها رسانه های غربی, رقیب صدا و سیما و روزنامه های داخلی می شوند بلکه به دلیل تکنولوژی نابرابر و نیز برخی ملاحظات فرهنگی از قبیل برخی جذابیت های روانی مظاهر غربی, نبرد برای جلب افکار عمومی, به سود رسانه های بزرگ جهانی تمام می شود. گیدنز اشاره می کنـد که کشورهـای جهان سوم, به خصوص آسـیب پـذیری بیشتری دارنـد زیرا فاقـد چنان منابع و قـدرتی هستند که بتواننـد با اسـتفاده از آنها, اسـتقلال فرهنگی خود را حفظ و حمایت کنند.(۲۴)تردیـدی نیست که هم رسـانه های داخلی و هم وسایل ارتباط جمعی جهـانی غرب فعـالیتی کلیشه ای دارنـد. بنـابراین, تصویری که هر کـدام از آنهـا از جهان و جامعه خود ارأه می دهنـد, لزوما تصـویری کامـل و بی طرفـانه نیسـت بلکه مایلنـد جهـان و جـامعه آنهـا چنـان که می خواهنـد, باشـد. و اگر چنین نیست, دست کم مخاطبانشان تصور یا تصویر دیگری نداشته باشند.البته گسترش رسانه های جهانی در خاورمیانه تا حد بسیار زیادی هم مخاطبان این منطقه را هشیار نموده و معادله فوق را بر هم زده است. آنان تا حد بسیاری ماهیت و کلیشه های رسانه های ارتباط جمعی خارجی و داخلی را کشف کرده و لوازم و الزامات برخاسـته از آن قالب ها را می دانند. و به این نتیجه رسیده اند که اگر بخواهند تصویر نسبتا کامل و جامعی از جهان و تحولات آن داشـته باشند, لازم است که سخن همگان را بشنوند, بدین ترتیب, مردم خاورمیانه در شرایط جدیـد قـدرت انتخاب بیشتری دارنـد.با این همه, رسانه های داخلی هرگز نمی تواننـد در وضـعیت انتخاب, شـنوندگان و بیننـدگان

بیشتری داشته باشند. آنان علاوه بر ضعف های تکنولوژیک, از حیث مدیریت خبر و شیوه تبلیغ نیز با مشکلاتی مواجه هستند. مهم ترین نقص این رسانه ها, تبلیغ عریان و غیرجذاب, و نیز, گزارش های آشکارا یک جانبه و طرفداریهای غیر لازم است. (۲۵)نتیجه این امر, دلزدگی مردم مسلمان از رسانه های بومی, بی اعتمادی به اخبار و گزارشهای وسایل ارتباط جمعی ملی و تمایل به کسب خبر از رسانه های بیگانه است. چنین رویکردی نسبت به رسانه های خارجی, که غالبا در مواقع بحرانی, تشدید هم می شود, از لحاظ روان شناسی توده ای, به مرور به نیاز عادی و دأمی مردم تبدیل می شود.(۲۶)در حالی که حکومت های خاورمیانه در راستای اقتدار خود, رسانه های همگانی داخلی را به بن بست دفاع همه جانبه از دولت سوق می دهند مردم این کشورها در سخن از مشکلات خود, به منابع غربی مراجعه می کنند. نکته این است که مردم وقتی اطلاعات خود را از رسانه های بیگانه کسب می کنند, بر اساس همان اطلاعات نیز عقاید خود را تنظیم می کنند.در حقیقت, نوعی فرهنگ سیاسی برخاسته از رسانه های غربی در تعارض با فرهنگ سیاسی سنتی و مشروعیت حکومت ها در خاورمیانه رشد کرده است کشورهای خاورمیانه و دولت های جدید آنها, به دلیل ضرورت مقابله با این وضعیت, در ناهمسازه مهم اقتدار و دموکراتیزاسیون قرار گرفته اند. (۲۷)توضیحات فرهنگ شناسان در باب وضعیت فرهنگی و فرهنگ سیاسی خاورمیانه بسیار ناامید کننده است. محور بحث شاید بر سه نکته و مطلب اصلی متمرکز باشد اسلام, اقتدار گرایی و دموکراسی. بحث ما هرگز بر سر امتناع دموکراسی یا زوال تدریجی اقتدارها نیست. سخن اصلی این است که در این میان, وضع دیانت و انبوه توده های مومن بحرانی است. آنها نمی دانند که دینشان در حوزه سیاست چه می گوید و یا این که دین را از کدام منظر بنگرند, بهتر است؟ در این اوضاع فکری پیچیده, طبیعی است که تفسیرهای متفاوتی از دیانت اسلام رواج یابد. و بدین سان, مناقشات کلامی و بنیادین مهمی در خاورمیانه شکل گرفته است که به نظر می رسد, زاده مناقشات فرهنگی / سیاسی در محیط جنجالی رسانه ها ست.(۲۸) در این باره, در قسمت پایانی این مقاله با اندکی تفصیل بحث خواهد شد.به هر صورت, هر چند تا کنون, تلاش های نظری در جست و جوی یک سری مبانی متقن برای مشارکت سیاسی در خاورمیانه, چندان گسترده نشده است اما علی رغم چنین مشکلات تئوریک بسیاری از این جوامع به گونه های متفاوتی مسإله انتخابات و آرای عمومی را طرح و توسعه داده اند.(۲۹)می توان گفت که جوامع اسلامی خاورمیانه در شرایط حاضر, در یک نوع دوگانگی Dichotomization)) ناگزیر قرار گرفته اند جدایی نظر و عمل و نیز گذشته و حال که عرصه افکار عمومی و فرهنگ سیاسی را دچار چندگانگی, کژتابی و بحران مشروعیت نموده است.(۳۰)نتایج سیاسی اجتماعی پدیده فوق, اهمیتی قابل توجه دارد. از یک طرف, شقاق بین فعالین سیاسی, اجتماعی و فرهنگی, همواره ساختار دولت را متعارض و حتی با تحریم و کناره جویی بخشی از نیروهای فکری و مدیریتی مواجه می کند اینان از دولت بریده و به نیروها و مراکز انتقادی و جدی تبدیل می شوند. از طرف دیگر, گسترش امواج تنش های اجتماعی و قومی, پیکره و پایه دولت را متزلزل نموده و هیإت حاکمه را به اقدامات نظامی و امنیتی سوق می دهد. در نهایت بسیاری از دولت های خاورمیانه, نظیر: مصر, لیبی, عربستان, عراق و... در راستای تقویت وجه اقتداری خود, همواره به سان جزایری می مانند که تافته ای جدا بافته از جامعه هستند.(۳۱)مهم تر این که, چنین وضعیتی در باب دولت های خاورمیانه, به غلط, ولی در چارچوب کلیشه های رسانه های غربی با دیانت اسلامی خلط شده و مغضوبیت دولت های موجود را به اشتباه با رشد سکولاریسم و رویکردهای غربی در منطقه و ضعف و سستی فرهنگ مذهبی مردم مرادف می پندارند. در چنین شرایط آشفته ای که زاده کلیشه های رسانه های غربی است, نه ماهیت دیکتاتوریهای جدید در خاورمیانه و نه ویژگی های ماهوی جنبش های اسلامی معاصر, هیچ کدام تفکیک و روشن نمی شوند. بدتر اینکه دیکتاتوریهای موجود, فرصتی پیدا می کنند که با معرفی خود به عنوان نظام های اسلامی نه تنها خود را حفظ کنند بلکه با تقویت مشروعیت مردمی, مشکلات بسیاری در برابر جنبش های اسلامی اصیل تدارک نمایند.(۳۲)به هر حال, دولت های منطقه با توجه به حاکمیت رسانه های بزرگ غربی, همواره در جست و جوی نوعی سیاست فرهنگی ای هستند که بتوانند در مقابل فرهنگ سیاسی منبعث از رسانه های خارجی, از

هیإت نـاموزن و شـکننده خود دفـاع نماینـد امـا تجربه سـال های اخیر نشان داده است که هرگز از این تعارضات نجات پیـدا نکرده انـد.در این کشورهـا, سیسـتم سیاسـی به گـونه ای است که مردم هرگز نمی تواننـد به صورت قاعـده منـد و معنـا داری در سیاسـت مشارکت کننـد. مظاهر دموکراسـی و انتخابات وجود دارد اما مقدمات و شـرایط آن مفقود است. گروه های سیاسـی, لحظه ای خلق می شونـد و بعد از انتخابات نیز بلافاصـله فروکش می کنند.(۳۳) دولت هـای خاورمیـانه علی رغم اهمیت کم تری که به مشارکت سیاسـی می دهند, به طور ناموزونی به افزایش سطح تحصیلات و آگاهی عمومی همت می گمارند. در بسیاری از این کشورها, هر ساله متوسط آموزش عمومی و دانشـگاهی افزایش پیدا می کند. این امر, یکی از مهم ترین مقدماتی است که جوانان تحت پوشـش آموزش رایگـان دولت را به سـاحت مشارکت سیاسـی سوق داده, و با توقع مشارکت به عنوان یک حق, اقشار تحصـیل کرده را در تعارض آشـکار و پنهان با دولت قرار می دهد.(۳۴)فرهنگ سیاسـی اقشار تحصیل کرده که عمدتا هم با مبانی و ارزش های تمدنی غرب آشـناترند, در سـایه امواج پی در پی رسـانه هـا به گونه ای شـکل می گیرد که هرگز نمی توانـد از مشـارکت در عرصه هـای عمومی چشم پوشـی نماید. به هر حال چنین وضـعیتی که بیان گر دوگانگی در فرهنگ سیاسـی و سیاست فرهنگ خاورمیانه است, جـامعه مـدنی ایـن کشورهـا را در مـوقعیت ویژه و متعارضـی انـداخته است. ۳ ـ ۳ ـ بحران جـامعه مـدنی در خاورمیانهپـارادوکس اقتـداری مورد بحث, علی رغم محدودیت هایی که برای جامعه مدنی تحمیل می کند و بخش هایی از جامعه مدنی را در بن بسـت اتهـام و همسویی بارسـانه های بیگانه سوق می دهـد, نتایـج مهم دیگری هم دارد. رونـد جامعه مـدنی در کشورهای خاورمیانه, این واقعیت را نشان می دهـد که این کشورها با درجاتی, به سوی آزادی فعالیت های مـدنی پیش رفته انـد. اما این آزادی بخشـی برای جـامعه مـدنی, هرگز به معنـای مردم سالار شـدن دولت ها نیست.(۳۵)برخلاف فرآینـد آزادیهای مـدنی که تا حدی در بسـیاری از کشورهای اسـلامی و جامعه مـدنی آنها ملحوظ است, پدیده مردم سالاری نهادمند در جامعه هنوز اتفاق نیفتاده است. مردم سالاری کردن جامعه جنبه ایجابی دارد و ناظر به مشارکت گروه های مختلف و مهم تر از آن, فعالیت رقابتآمیز در زندگی سیاسـی می باشد کـه از اراده آزاد و ایجـابی گروه هـای مـدنی حکـایت می کنـد.(۳۶) فقـدان چنین شـرایطی در ناکـامی هـای جبهه نجات اسـلامی الجزایرFIS)) در انتخابــات ۱۹۹۲ به وضـوح مشهـود(۳۷) اسـت.سـمبل دموکراسـی, رقـابت در انتخابـات و امنیـت رای است اما دموکراسـی هرگز در انتخابات محدود نمی شود. اگر دموکراسـی یک منزل و خاستگاهی داشته باشد, آن منزل, همان جامعه مدنی است جایی که گروه های مدنی اعم از احزاب و جماعات, به منظور کاهش فشار دولت, حد واسطی بین دولت و شهروند ایجاد می کنند.بدین ترتیب, جامعه مدنی هر چند یک مفهوم تحلیلی است اما به عنوان یک مفهوم انضـمامی کار ویژه خود را در سیستم های سیاسـی واجد الگوهای مشارکت و رقابت, نشان می دهد. طبق این تفسیر از رابطه دموکراسی و جامعه مدنی, این نکته درست است که در سایه تحولات متإخر و رشد رسانه های جهانی, جامعه مدنی در خاورمیانه بازتر شده استاما از حیث سابقه فعالیت های سیاسی هنوز دوران ابتـدایی خود را سپری می کنـد. (۳۸)بایـد تاکیـد کرد که جامعه مدنی در هر یک از کشورهای اسـلامی خاورمیانه, به دلیل سابقه تاریخی, ماهیت ویژه ای دارند که به لحاظ سـنتی با مفاهیم اهل حل و عقد, خبرگان و...پیوند ملموس دارد. همچنان که جامعه مدنی در مفهوم غربی, آونگ تعادل تلقی می شود. در جوامع اسـلامی نیز چنین گروه ها و اشخاصـی بنا به تعریف این گونه بوده اند و همواره حلقه واسط مردم و امرا و حاکمان تلقی می شده اند. حتی در مفاهیم قبل اسـلام نیز چنین گروه ها و اشخاصـی با عنوان شرفا و سادات مورد اشاره بوده اند که امان آنها و حتی برخی تصمیمات مستقلشان برای حاکم جامعه, و در دوران قبیله, برای روسای قبایل, لازم الاجرا دانسـته می شد. این سـنت قبایلی پس از گسترش اسلام نیز در نهاد دولت و خلافت اسلامی جای گرفته و نهادمند شد.(۳۹)با توجه به اشارات فوق, این نکته مهم است که وجود عناصـر ویژه ای, از جایگاه و اهمیت جامعه مـدنی در دوران تمـدن اسـلامی حکایت می کنـد اما بنابه دلایلی که در جای دیگری بایـد توضـیح داده شود, به تدریـج این عناصـر و طبعا موقعیت جامعه مدنی در کشورهای اسـلامی غروب نمود و جوامع اسلامی به هر جهت در دایره بسته استبداد قرار گرفتند.به نظر می رسد که

انحطاط روز افزون مسلمانان از یک طرف, و برخوردهای تمدنی با دنیای غرب که حالت استیلا جویانه نیز داشت, از طرف دیگر, به تدریج زمینه های خود آگاهی و خود باوری در جوامع اسلامی را فراهم نمود. خاورمیانه پس از طی یک دور کامل از استبداد تاریخی تا غرب زدگی, سرانجام با کوشش در بازنگری و ارزیابی مجدد میراث سیاسی / اجتماعی و فکری خود, زمینه های نظری و اجتماعی جدیدی برای ظهور جامعه مدنی در این کشورها فراهم نموده است.می توان گفت که جامعه مدنی نوپای خاورمیانه, خصایص ویژه خود را دارد زیرا به دلیل گذاری که از درون سنت های خود به دوران جدید دارد, برخلاف چند دهه قبل, هرگز سنت سیاسی / اسلامی خویش را نفی نمی کند و بدین جهت, صبغه بومی و مستقل از غرب دارد. در عین حال, برخوردهای تمدنی جدید, چشم اندازی از تفکر انتقادی, آزاداندیشی و تساهل در این جوامع تدارک نموده است.(۴۰)به این ترتیب, هر چند بنا به تعریف غربی ها, دموکراسی در خاورمیانه تحقق نیافته است اما باید تاکید کرد که جامعه مدنی ویژه خاورمیانه, بسیاری از نظام های سیاسی این کشورها را, هر چند به طور نسبی تعدیل کرده است. لذا یکی از مهم ترین راه ها در ارزیابی زندگی سیاسی خاورمیانه, تحلیل عمق آرزوها و آمال این جامعه مدنی است که به تدریج در حال توسعه و گسترش است.همچنان که سعد الدین ابراهیم یاد آوری می کند, تحت تإثیر رسانه های جمعی منطقه ای و بین المللی در دهه های ۸۰ ـ ۱۹۶۰ جامعه مدنی در خاورمیانه گسترش زیادی پیدا کرده است.(۴۱) قبل از این, تنها اقلیت کوچکی در خاورمیانه فعال و صاحب نفوذ در سیاست بودند اما چنان که سعد الدین گزارش می دهد, تعداد این فعالین سیاسی در مصر و الجزایر و... در حال رشد است. گروه های جدیدتر علی رغم محدودیت هایی که دارند, تا حد زیادی به مشارکت سیاسی روی آورده اند. در برخی کشورها همانند: یمن, لبنان و الجزایر, پایه های اولیه شکل گیری احزاب سیاسی کاملا مشهود است.(۴۲)اخوان المسلمین در مصر, جنبش ((نقابت)) در تونس و همچنین آزادیهای اقتصادی و فرهنگی سال های اخیر در مصر و سوریه خود به نوعی حکایت از روند شکل گیری و رواج فعالیت های مدنی دارند.(۴۳) و در کنار این فعالیت ها, می توان از جمعیت زنان, طرفداران حقوق بشر و رشد مفهوم شهروندی تحت تإثیر رسانه ها یاد کرد.(۴۴) ۱ ـ ۳ ـ ۳ ـ رابطه جامعه مدنی و دولتاشارات فوق در باب وضعیت جامعه مدنی در خاورمیانه, هرگز به این معنا نیست که در این کشورها یک جامعه مدنی قوی وجود دارد یا در حال شکل گیری قطعی است. چنین ادعایی به واقع نادرست است اما تاکید ما بر این نکته بود که کم و بیش شرایط زایش و نشانه های ظهور یک جامعه مدنی ویژه خاورمیانه و کشورهای اسلامی قابل تشخیص است.مفهوم شهروند و جامعه مدنی در این کشورها هنوز شکننده و مبهم است. به لحاظ تاریخی, جامعه مدنی نوپای خاورمیانه در تاکید خود بر تساهل و تحمل آرای سیاسی / اجتماعی متفاوت, با سنت تاریخی عدم تحمل, چالش جدی دارد. و همچنین قطع نظر موانع تاریخی و سنتی, نفوذ فرهنگ غرب در درون این جوامع, موجبات ناموزونی ساختاری و مهمی را فراهم نموده اند.روشنفکران خاورمیانه, متإثر از کشورهای غربی, در عین حال که اقتدار ستیزند اما به لحاظ دوری از سنن اجتماع خود, منزوی شده و به زندگی حاشیه ای و غیر سیاسی روی آورده اند و هرگز نمی توانند با أتلاف با بخشهای سنتی جامعه مدنی, نیروی سیاسی فعالی تشکیل دهند. البته مسإله کردها در عراق و نیز نقش صورت بندیهای قبیله ای در فرایند حزب سازی و دموکراتیزاسیون یمن و یا نهاد ((دیوانیه)) در کویت اهمیت قابل توجه دارند اما به طور کلی باید اذعان نمود که جامعه مدنی در خاورمیانه, فاقد انسجام درونی و همسویی لازم جهت تثبیت مواضع و تقاضاهای سیاسی / اجتماعی است. و از این حیث در توسعه و حتی بقای خود, نیازمند حمایت دولت هاست و این از مهم ترین ناهمسازه های ویژه زندگی سیاسی در خاورمیانه تلقی می شود.(۴۵)هر چند جامعه مدنی, منطقی ضد اقتدار دارد و بنابراین, قوام و دوام جامعه مدنی در مخالفت با حکومت معنا پیدا می کند اما حکومت های خاورمیانه نقش اساسی در حمایت, انسجام و حتی بنای جامعه مدنی دارند. رابطه رواج مردم سالاری و قدرت دولت, و به طور خلاصه نقش دولت ها در ایجاد نظم دموکراتیک در خاورمیانه تنها نقطه ای است که بسیار از نویسندگان از دیدگاه های گوناگون, آن را مورد تاکید قرار داده اند.(۴۶)مطابق این دیدگاه ها, برای حمایت از جامعه مدنی نوپای خاورمیانه,

برنامه های اصلاحی دولت اساسی است و ضرورت دارد که نوعی اصلاح از بالا صورت گیرد. در این تحلیل, نقش حکومت در پروژه اصلاح سیاسی خاورمیانه بنیادی است. اصلاح سیاسی که بتواند در بهترین حالت توانمندی و مشروعیت جامعه مدنی را تأمین کند, نیازمند جنبش ها و اصلاحات سیاسی / اجتماعی متناسب با منطقه و میراث سنتی آن است که به ضرورت, به طرح منازعات و مناقشات فکری از جانب اندیشمندان مسلمان ختم می شود. (۴۷) آنچه دولت های آگاه منطقه می توانند انجام دهند, نظارت و کنترل این مجادلات سیاسی / فکری است که بتوانند ضمن مراقبت از ابعاد منفی آن (که به لحاظ تاریخی تهدید کننده هستند) فضای امن و سالمی تدارک نمایند تا چنین مباحثی به نتایج منطقی و متناسب با لوازم و الزامات زمان دست یابند. در غیر این صورت, منطق اقتداری دولت, تمایل به یکسان سازی, سرکوب و تعویق تاریخی اصلاحات دارد. به هر حال باید تاکید نمود که در شرایط گسترش رسانه های جمعی غرب, جامعه مدنی در خاورمیانه در یک دو گانگی و وضعیت پیچیده قرار گرفته است.چنان که عبدالباقی هرمسی در بررسی جامعه مدنی تونس توضیح می دهد, روشنفکران این کشور و کشورهای مشابهی چون: مصر, عراق و حتی ایران که خود بخشی از جامعه مدنی هستند, عمدتا به دو گروه متفاوت و تحت تاثیر دو گرایش مسلط تقسیم شده اند ۱ ـ گسترش برخی وجوه فرهنگ غربی ۲ ـ رشد گرایش های اسلامی و آگاهی های تشکیلاتی / مذهبی.(۴۸)این وضعیت, امکانات و شرایط مساعدی برای شکل گیری جنبش های سیاسی / فکری در راستای اصلاحات سیاسی در خاورمیانه فراهم نموده است. ۴ ـ ۳ ـ مسلمانان و اصلاح سیاسی در خاورمیانهروند دولت سازی و تحولات سیاسی متعاقب آن در خاورمیانه, طی سال های جنگ جهانی اول و دوم, نه در استقلال خود بلکه متاثر از جریان های بین المللی و غربی شکل گرفت. سکولاریسم و ناسیونالیسم ایدئولوژی مسلط این دوران بود. اما در کشورهای اسلامی به موازات جهانی تر شدن رسانه ها و امکان ارتباطات تمدنی در منطقه, گرایش دیگری نیز قوت گرفت که ادعا می کرد ((اسلام تنها راه حل است)). این گرایش آن گاه قویتر گردید که رسانه های ارتباط جمعی غرب, با انعکاس جنبش های دانشجویی سال های ۱۹۶۸ فرانسه و... مبانی فلسفی و تمدنی جامعه غرب را مورد نقد قرار دادند.(۴۹)اسلام که در فاصله دو جنگ جهانی و تا چندین سال متمادی فقط در میان تعداد اندکی از روشنفکران غرب مورد حمایت بود, به تدریج به ایدئولوژی سیاسی مسلط این جوامع تبدیل و در برابر رشد روز افزون نظریه ((زوال یا فساد غرب)), به شدت اوج گرفت.جنبش های اسلامی به انحای مختلف, دولت های سکولار خاورمیانه را مورد تهدید قرار دادند و در بسیار موارد تا بالاترین پله های موفقیت نیز صعود کردند. این تقابل و تهدید, در سودان حالت نظامی داشت در حالی که در کشورهای: ترکیه, الجزایر و لبنان در قالب دموکراسی های ملهم از غرب و در ایران شیعی به صورت یک انقلاب تمام عیار ظاهر شد. بدین ترتیب, اسلام شیعی و سنی, هر دو به صورت ایدئولوژیهای سیاسی مسلط خاورمیانه ظاهر گردیدند و در این باز خیزی و سیاسی شدن, رسانه های گروهی, به ویژه رسانه های بزرگ جهانی و فعال در خاورمیانه, نقش مهمی داشتند.(۵۰)تأمل در ایدئولوژیهای معاصر اسلام گرایان در خاورمیانه, موضع دوگانه آنها را در قیاس با نظام های دموکراسی نشان می دهد. این نکته مهم است که برخی از اسلام گرایان و متفکران مسلمان, نسبت به دموکراسی موضع منفی و برخی, گرایش های مثبت دادند.البته باید تاکید کرد که تقسیم اندیشمندان جوامع اسلامی به طرفداران یا مخالفان دموکراسی, هرگز با تقسیم سنتی فرهنگ و جامعه اسلامی به جهان شیعه و دنیای سنی مذهب انطباق ندارد بلکه در میان طرفداران هر دو مذهب, چنین تقسیمی به چشم می خورد.بدین ترتیب, جهان اسلام, اعم از شیعه و سنی در مقابل مسإله دموکراسی به دو گروه موافق و مخالف تقسیم می شوند.(۵۱) در این میان, قألین به دموکراسی از مجموعه اهل سنت, پشتوانه های نظری صریح تری از منابع اسلامی دارند. این عده به مفاهیم سنتی:اجماع, شورا, بیعت, آزادی و حریت, و نیز حقوق مردم, در دفاع از دیدگاههای سیاسی / اسلامی و مردم سالار خود استناد می کنند.(۵۲)اما اندیشمندان شیعه مذهب معتقد به سیاست مردم سالار, به دلیل فقدان مبانی نظری, در استناد به مسإله شورا و... در استدلال های خود و نیز استناد به منابع سنتی, دشواریهای بسیاری دارند. دکتر سروش, مهندس بازرگان, آیه الله منتظری و بالاخره شیخ مهدی

حأری از این دسته انـد.در برابر قألین به سیاست مردم سالار, گروه دیگری از مسلمانان شیعه و سنی قرار دارند که در رسانه های جمعی غرب با عنوان بنیادگرا,Radical)) / اصول گرا و Fundamentalist نامیده می شوند. این عده در میان اهل سنت, مفاهیم بنیادی شورا و اجماع و بیعت را به صورتی نخبه گرایانه و با استناد به اصحاب ((حل و عقد)) که نخبگان جامعه اسلامی و به اعتباری, اعضای جامعه مدنی در دنیای اسلام تلقی می شوند, تفسیر و تإویل می کنند.(۵۳)سید قطب مصری از رهبران چنین اندیشه ای می باشد و در افغانستان نیز ملامحمد عمر, رهبر طالبان که به تازگی قدرت و پایتخت را متصرف شده است, چنین اندیشه ای دارند. به موازات این اندیشه ها در اهل سنت, در دنیای شیعه نیز مخالفین الگوهای دموکراسی غربی, دیدگاه های سیاسی / مذهبی خود را در قالب مفاهیم مهم ((امامت)), ((ولایت)), نظریه انتصاب الهی حاکمان جامعه و غیره ارأه می دهند. این اندیشه ها, بنابر ضرورت های تاریخی و سیاسی / اجتماعی, امروزه اهمیت بسیاری پیدا کرده اند و به دلیل وسعت و تعدد در تفسیرهای مربوط, شایسته است که در جای دیگر و مقاله مستقلی مطالعه شود.به هر صورت, آنچه از دیدگاه نوشته حاضر اهمیت دارد, تاکید بر این نکته است که, گسترش رسانه های غربی نه تنها باعث ورود بسیاری از مفاهیم سیاسی و فرهنگی غرب به جوامع خاورمیانه شده است بلکه این رسانه ها با انعکاس هر چند محدود دیدگاه های موجود در میان متفکران جامعه اسلامی, دایره گفت و گوی فوق را تعمیم داده و مناقشات فکری روشنفکران و علمای اسلامی را به درون خانه های تک تک مسلمانان آورده و آحاد مردم را به عنوان داور نهایی در ارزیابی این اندیشه ها, به تدریج به صحنه کشانده است. در این وضعیت, به نظر می رسد که برنده نهایی, کسانی باشند که ماهیت و قدرت رسانه ها را درک و در کنترل آنها, مهارت لازم داشته باشند. خلاصه و نتیجهنوشته حاضر به ارزیابی نقش جهانی تر شدن ارتباطات جمعی بر تحول فرهنگ سیاسی در خاورمیانه جدید می پردازد. کوشش شده است نقش دوگانه رسانه های غربی و به تبع آنها, رسانه های منطقه را در توانمندی یا تضعیف اقتدار دولت های خاورمیانه بررسی نماید. در این پژوهش, تاثیر رسانه های غربی و ملی در سه مقوله اساسی ۱ ـ معمای اقتدار ۲ ـ وضعیت جامعه مدنی و ۳ ـ گرایشات اساسی در اصلاحات سیاسی منطقه, مورد توجه قرار گرفته است.ادعای مقاله حاضر, این است که رسانه ها به رغم اجماع آفرینی در فرهنگ سیاسی ملی که اقتدار دولت ها را تقویت می کنند, به طرق متعددی موجبات چند پارگی فرهنگ سیاسی و تضعیف اقتدار سنتی را فراهم می کنند. نمود این تإثیر دو گانه را در افت و خیزها و وضعیت ناآرام جامعه مدنی, و نیز تعارضات قابل توجه در سمت و سوی اصلاحات فکری / سیاسی کشورهای اسلامی منطقه می توان مشاهده نمود معمای لاینحلی که در نفی و اثبات, و طرد و قبول ممتد وجوهی از اقتدارگرایی و جمهوری خواهی در خاورمیانه جدید نهفته است.

پی نوشت ها:۱ـ برای آشنایی بیشتر با تحولات فرهنگی / سیاسی دو دهه اخیر خاورمیانه بنگرید به: Civil society in the middle East , edited by Augustus Richard Rorton - Buill : Leiden New Yourk , ۱۹۹۵). ۲ ـ یکی از نوشته های قابل توجه در باب ارتباطات جمعی که کوشش می کند از دیدگاه جنوب به موضوع بنگرد, عبارت است از:ـ حمید مولانا, گذار از نوگرایی, ترجمه یونس شکرخواه (تهران: مرکز مطالعات رسانه ها, ۱۳۷۱). , H.D Lasswel and N.Leites ـ the Structur of communication in society - ۳ (Leiden New York , ۱۹۸۹) P.۱۴۷. ۴ ((تهاجم فرهنگی و دیدگاه ها)), فصلنامه علوم سیاسی موسسه آموزشی عالی باقر العلوم(ع) شماره ۱۲, زمستان ۱۳۷۴, ص ۱۵۴.۵ ـ ژان کازنو, جامعه شناسی وسایل ارتباط جمعی, ترجمه باقری ساروخانی و منوچهر محسنی, (تهران: اطلاعات, ۱۳۷۰), ص ۶۱.۶ـ بنگرید به: H.Mowllana , Global in Formtion @ World Communication , New - Frontierns in international Relations , ۱۹۸۵.H.Mowlana , Masse Media and cultur , op.cite P.۱۶۶. - ۷ ـ رضا داوری اردکانی, چگونه می توان با تلویزیون کنار آمد؟ نامه فرهنگ, ش ۱۹, سال ۱۳۷۴, ص ۴۷.۸ ـ همان, صص ۵۰ ـ ۵۱.۹ ـ داریوش اخوان زنجانی, ارتباطات و روابط بین الملل, نامه فرهنگ, پیشین, ص ۷۱.۱۰ ـ همان. Neil postman Amusing

ourselves to Death , (New York , Penguin -۱۱ book, ۱۹۸۹) ch.۳. ۱۲ ـ ناصر ایرانی, بحران دموکراسی در ایران – و چند مقاله دیگر, (تهران: نشر دانشگاهی, ۱۳۷۱), ص ۲۰۵.۱۳ ـ اکبر.س. احمد, دیوشرور, رسانه در مقام آموزگار عصرما, ترجمع سیما ذوالفقاری, نامه فرهنگ, ش ۱۸, سال ۱۳۷۴, ص۱۱۱.۱۴ ـ همان, ص ۱۱۵ و نیز, ناصر ایرانی, پیشین, ص۲۱۰.۱۵ ـ علی اسدی, افکار عمومی و ارتباطات, (تهران: سروش, ۱۳۷۱), صص ۱۲۶ – ۱۲۸. , Simon Bromley Rethinking Middle East politics (Austin , Tx : -۱۶ university of teuas press , ۱۹۹۴) p.۱۶۴. ۱۷ ـ ژان لویی سروان شرایبر, نیروی پیام, ترجمه سروش حبیبی, (تهران: سروش, ۱۳۷۱), ص۲۲۹.۱۸ ـ اکبر.س. احمد, پیشین, ص ۱۱۶. S.Bromley , op.cit , pp.۱۶۶ – ۷. – ۱۹ Michel C.Hudson , Democratization and the problem of Legitimacey in – ۲۰ Middle East politics (Middle East studies Associaties Bullefin۲۲ , ۱۹۸۸) pp. .۱۷۱ – ۱۶۵ Ibid . pp.۱۵۷ – ۱۶۴.– ۲۱ Roger owen , state , power and politics in the Making of the Modern – ۲۲ Middel East (New York , Routhledg , ۱۹۹۲) ch.۲.Ibid . pp. ۴۹ – ۵۵.– ۲۳ ـ christopher claphman , third world polities (New York , Routhledge , – ۲۴ pp. ۱۸۲ – ۹. (۹۹۲ ۲۵ ناصر ایرانی, پیشین, صص ۲۱۶ – ۲۱۷. ۲۶ ـ همان, ص ۲۲۷. Jill Crystal , Authoritiaranism and Its Aolersaries in the Arab World , – ۲۷ Worldpolities.۴۶ , no ۲ (January ۱۹۹۴) : ۲۶۲ – ۲۸۹. _ Civil society in the Middle East , op . cit. pp.۱۸ – ۲۴. ۲۸ M.Campar Hudson , op. cit , p.۱۶۰. – ۲۹ Gurdrun kramer , Liberalization and Democracy in the Arab World , – ۳۰ Middle Eeast Report , no . ۱۷۴ (january ۱۹۹۲) pp. ۲۲ – ۲۵ , ۱۳۵. john Waterbury , Democracy Withoat Democrats? the potential For – ۳۱ Political Liberalization in the middle East (London and new York I.B.Taurus , ۱۹۹۴) pp. ۲۳ – ۴۷.Ibid. – ۳۲ Bryan s. turner , Orietalism and the problem of civil society in Islam – ۳۳ Brattleboro , VT : Amana books , ۱۹۸۹). p.۲۷.) Edward shils , the virtue of civil society Governmant and opposition in – ۳۴ middle East , No.۱ (Winter ۱۹۹۱) : ۳ – ۲۰. Civil society in the Middle East , op.cit,p ۱۶. – ۳۵ E.Shils , op . cit . p.۱۲. – ۳۶ Ghanim al – Najjar , Democracy and the civil society in Egypt and – ۳۷ Algeria (Egypt May ۱۹۹۴) p.۱۲ – ۳۰. Gharib Kamele , libraliation and Democracy in the Middle East – ۳۸ M.S.Report , no ۱۷۴ – ۱۹۹۳) .pp.۲۰ – ۲۵.) Abdelbaki Hermassy , Notes on Civil society in Tunisia (Giza , ۱۹۹۴) – ۳۹ pp.۷ – ۷۸. see : S.P.Huntington , clash of civilizations? Foreign Affars ۷۲ , no .۳ – ۴۰ summer ۱۹۹۳) : ۲۲ – ۴۹.) Civil society in the Middle East , OP.Cit , p.۱۷. – ۴۱ sad al – din Ibrahim , Civil society in jurdan : A Preliminary Assessmeut – ۴۲ Egypt : Gizad , ۱۹۹۲) p.۱۸.) Autoni Messava , Civil society against the War system : the Lebnans – ۴۳ case (egyp : Gaiza , ۱۹۹۲) pp. ۲۸ – ۳۰. Ibid .p . ۵۳. – ۴۴ Ghanim al – Najjar , Civil society in Kuwouit , op . cit , p.۱۲ – ۲۲. – ۴۵ Johu Keane , Democracy and Civil society london : verso , ۱۹۸۸). p.۲۳. – ۴۶ See joh Esposito and James Piscatory , DemoCratization and Islam , – ۴۷ Middle East jgnal ۴۵. No.۳ (summar ,۱۹۹۱) : ۴۴۰. Abdelbaki Hermessi , op. cit , pp. ۷ – ۸. – ۴۸ Civil Society in the miuddle East , op.cit .p.۲۳. – ۴۹ j Esposito and J.Piscatory .op cit. – ۵۰ Islamist Democracy , Middle East Report no ۱۸۳ (۱۹۹۳)

pp. ۲ – ۸. – ۵۱ Ibid. – ۵۲ Judith Miller , The challeage of Radical Islam , Foreign Affairs ۷۲ , no . ۲ (۱۹۹۳) : ۴۳ – ۵۶. ۵۳ –

آشنایی با نظام مدیریت اداری داریوش

مقدمهتا کنون در مورد تاریخ ایران باستان، به ویژه دوره هخامنشیان، مطالب زیادی نگاشته شده است. در واقع وسعت و عظمت ایران در دوره هخامنشی، به ویژه در زمان کورش و داریوش، همواره موجب مباهات و افتخار ایرانیان بوده است. در این مقاله، نگارنده سعی کرده است از دیدگاه دیگری به امپراطوری هخامنشی توجه نماید: دیدگاه مدیریتی به واقع پرسیدنی است که امپراطوری بزرگی در حد و اندازه امپراطوری ایران، در زمان داریوش یا فرزند وی خشایارشا چگونه اداره می‌شد؟ آیا بکاربردن زور و سرنیزه برای اداره آن کافی بوده است یا آنان از مکانیزم‌های اداری و انسانی پیشرفته‌تری برای اداره امپراطوری استفاده می‌کرده‌اند. این مقاله نشان می‌دهد که حالت دوم درست است و نظام اداری داریوش به اندازه‌ای پیشرفته بوده است که حتی برخی جنبه‌های آن امروزه هم قابل استفاده است. به واقع جای تعجب است که در نظام اداری داریوش در ۲۵۰۰ سال پیش، تمامی کارکنان دولت دارای شرح وظایف بوده و از یک نظام دستمزد طبقه بندی شده، پیروی می‌کردند. بعضی از فرایندهای اداری، مانند: ماموریت، پرداخت، دریافت و تحویل کالا و ... با روش‌های مدرن امروزی تفاوت اساسی ندارند و در این فرایندها اغلب فرمهایی که ما امروزه استفاده می‌کنیم، مانند: فرم ماموریت، دستور صدور سند، رسید انبار، حواله انبار، دستور پرداخت و ... مورد استفاده قرار می‌گرفتند و از این راه کل جریان مالی و کالایی کشور زیرکنترل قرار داشت . ازسوی دیگر، استقرار یک نظام بازرسی سه سطحی در کشور درواقع جالب و خواندنی است و با نظام‌های پیشرفته امروزی برابری می‌کند. در این مقاله سعی شده است به اختصار وضعیت سازماندهی و تشکیلات، مشاغل و دستمزدها، مالیات، انبارداری و خزانه داری، بازرسی و کنترل، و ارتباطات در دوره داریوش کبیر معرفی شود.۱. سازماندهی و تشکیلاتشاهنشاهی بزرگ ایران، به تعدادی ساتراپی بزرگ (استان یا ایالت) تقسیم شده بود که در راس هر کدام یک ساتراپ (استاندار) قرار داشت. داریوش کبیر امپراطوری ایران را به ۲۳ ساتراپی و خشایارشا آن را (که اندکی بزرگتر شده بود) به ۲۸ ساتراپی تقسیم کرده بود. برای نمونه از طریق مورخان یونانی ساتراپی سارد را می‌شناسیم که روزگاری پایتخت فرمانروایی لیدی بود. اما سرزمین مرکزی ایران، یعنی پارس، بدون ساتراپ بود و شخص شاه بر آن حکومت می‌کرد. از مقامها و مشاغل نظام اداریدر تشکیلات داریوش کبیر ، مقامها و مشاغل عمده عبارت بودند از:الف: رئیس تشریفاتب: قائم مقام رئیس تشریفاتج: خزانه دارد: کاخ دارهـ : نمایندگان محلی دولتو: سایر مشاغل دولتی، مانند: بازرسان، سفیران، نیزه داران، نگهبانان، منشی‌ها، ماموران مالیات گیر، پیکها و چاپارها، و تعدادی مشاغل رده پایین‌تر. ۱–۲. لوح گلی به جای فرم کاغذیاستفاده از لوح گلی پیش از ایران، در بین النهرین (بابل و آشور) و عیلام رایج بود. هخامنشیان که این شیوه را مفید یافته بودند، آن را در نظام اداری و دیوانی خود بکار گرفتند. این لوح‌ها قرص‌های بیضی شکلی به اندازه کف دست از جنس خاک رس بودند که در زمان مورد نیاز، سطح آنها صاف می‌شد و با خط میخی روی آنها نگاشته می‌شد . لوح‌ها بر حسب نیاز در چند نسخه تولید می‌شدند و افراد مسئول از طریق زدن مهر خود، محتوای آنها را تایید می‌کردند.۱–۳. مهر به جای امضادر دوره ای که مورد بررسی ما قرار دارد، برای تایید اسناد از مهر استفاده می‌شد. در واقع، این روش تا قبل از سده بیستم هنوز در ایران رایج بود، به گونه‌ای که اغلب صاحب منصبان یا علما، دارای مهر مخصوص خود بودند که به جای امضاء از آن استفاده می‌کردند. در دوره مورد مطالعه ما، هر عضو دربار شاهنشاهی هخامنشی که به گونه‌ای با سازمانی اداری سر و کار داشت، می‌بایستی همیشه مهر خود را همراه داشته باشد .نمونه ای از این مهرها از مقر ساتراپ ایرانی سارد به دست آمده است. هرگاه مهر هر یک از افراد درباری یا نمایندگان دولت گم می‌شد، موضوع به آگاهی همگان می‌رسید و می‌بایستی مهر جدید معرفی می‌شد. وقتی یک بار مهر فرنکه رئیس تشریفات گم

شـد، او چنین بخشـنامه کرد": مهری که پیش از این از آن من بود، گم شده است. اکنون مهری که بر این لوح خورده است مهر من است ".این اعلام را در دو نـامه ای می‌خـوانیم که در زیر لوح‌هـای دیـوانی محفوظ مانده‌انـد. ۱-۴. دسـتورهای اداریفرایند صدور دسـتورهای اداری در دربار هخامنشـی، فرایندی کاملاً مشخص و تعریف شده بوده که تفاوت چندانی با سیستم‌های پیشرفته امروزی نـدارد. در این فرایند، تمام کنترل‌های امروزی اعمال می‌شد با این تفاوت که به جای فرم‌های کاغذی، از لوح گلی اسـتفاده می‌شد. می‌توانیم گردش کـار اداری را تـا مرحله نگارش بر روی لوح، چنین تصور کنیم:۱. رئیس تشـریفات، یکی از کارمندان خود را نزد خود می‌خواند و دسـتور لازم را می‌دهد.۲. سـپس آن کارمنـد به سازمان دربار می‌رود و خود را به رئیس سازمان معرفی می کند ۳. رئیس سازمـان یکی از منشـی‌ها را می‌خواهـد و دسـتور نوشـتن متن لازم را به او می‌دهـد .۴. منشـی متن را به فارسـی باستان دیکته می کند.۵. دستیـار او با قلم مخصوص، متن مورد نظر را به خط میخی عیلامی بر روی لوح می‌نویسـد.۶. منشی متن را کنترل می کند و دقت دارد که همه چیز برابر نظم خـاص خودش پیش برود.۷. در پایان برای اطمینان خاطر، می‌خواهد که به نوشـته اضافه شود که دسـتور تهیـه لـوح از چـه کسـی صـادر شـده است. مثلاـ در پایـان یکی از اسـناد چنین آمـده است ": انزوکه این را نوشـته است، او ماموریت نوشـتن را از ننا ایدین دریافت کرده و ورازه در جریان امر قرار داشـته است".برخی از سندها به بابلی بر روی لوح و برخی به زبـان آرامی بر روی پوست نوشـته می‌شدنـد. قابـل تصور است که نامه‌ها و دسـتورهایی را که می‌بایستی به راههای دور فرسـتاده شونـد، روی پر گـامنت (پوست) نوشـته باشـند، چون حمل و نقل پر گامنت آسانتر بود. در هر حال برای بایگانی از جنس ارزان لوح اسـتفاده می کرده انـد . ۱-۵. ماموریتمسـافرانی که بین ساتراپی‌هـای شاهنشـاهی در رفت و آمـد بودنـد، همیشه گـذرنامه‌ای بـا خود داشـتند که از طرف ساتراپ (اسـتاندار) صادر می‌شد. به طور طبیعی فقط کسانی چنین گذرنامه‌ای را دریافت می کردند که با عنوان مـامور رسـمی و دولتی سـفر می کرده انـد . در این گـذرنامه آمـده بود که دارنـده گـذرنامه از سوی چه کسـی مـاموریت دارد، چه مسیری را طی می کنـد و چه میزان آرد و نیز گوشت برای مصـرف شخصـی خود و در صورت لزوم برای همراهـان و همکاران زیر دست خود باید دریافت کند. این هزینه‌ها به صورت کالا یا نقره داده و دقیقاً ثبت می‌شد. ۲. مشاغل و دستمزدهادر جهان باستان که برده داری رواج داشت، در بسـیاری از کشورهـا از این برده‌هـا در مزارع بزرگ یا ساخت بناهای عظیم اسـتفاده می کردنـد. لیکن به گواهی اسـناد تاریخی، ایرانیان (پارسـها، پارتها و سایر اقوام ایرانی) با وجود پیروزی‌های عظیمی که در دوران هخامنشی، اشکانی و ساسانی نصیب آنهـا شـده بـود، از بنـد کشـیدن اقوام مغلوب و روانه کردن مردان، زنـان و فرزنـدان آنهـا به بازارهـای برده‌فروشـی خـودداری می کردنــد. بـه همیـن دلیـل برای اغلـب فعالیت‌هـای خـود در زمینـه کشـاورزی، دامـداری و ساختمـان سـازی دسـتمزد می‌پرداختند . اسـناد به جا مانده از بنا کردن تخت جمشید در زمان داریوش کبیر و خشایارشا به خوبی این موضوع را نشان می‌دهد. به عبـارت دیگر، بر خلاـف تصور نـادرستی که تخت جمشـید را ساخته دست بردگان و یا اسـرای جنگی می‌دانسـتند، مطالعه اسـناد تـاریخی نشـان می‌دهـد که این بنـای عظیم توسط کارگرانی ساخته شـده که همگی دسـتمزد می گرفتنـد و چگونگی سازمانـدهی و میزان دسـتمزد آنها (متناسب با زمان خود) بسیار هم پیشـرفته بوده است. در سـطور زیر بعضی از مشاغل و میزان دستمزد هر یک از روی الواح موجود در خزانه تخت جمشید، استخراج و ثبت شده است. ۲-۱. مشاغل موجود در تخت جمشیددر بخش سازماندهی و تشـکیلات، برخی از مقامها و مشاغل دولتی را ذکر کردیم. از جمله سایر مشاغلی که در تخت جمشـید موجود بوده‌انـد، می‌توان از: خیاطـان، نقره کـاران، زرگران، مبل‌سـازان، ظریف کـاران، کارکنـان تهیه مواد، خـدمتکاران، پرسـتاران کودکان، نقاشان ساختمان، برزگران، آشپزهـا، باغبانـان، سـفالکاران، آهنگران ، مهترهـا، نـخ ریس‌ها، روغن سازان، شـربت سازان، و کاتبان نام برد. جالب این است که سـرپرستی همه کارگاه‌هـای تولیـدی لباس در تخت جمشـید همیشه با یک زن بود که بالاترین حقوق را در میان کارکنان این کارگاه‌هـا، دریافت می کرد. ۲-۲. دستمزدها۲-۲-۱. نحوه پرداخت دسـتمزدهابه نظر می‌رسـد که خوراک عمـده مردم ایران در زمـان داریوش، نـان جو بوده است. به همین دلیل مزد کارکنان غالباً به صورت جنسـی پرداخت می‌شـد که به طور عمـده ترکیبی از

جو همراه با میوه و گوشت بوده است. مبنای محاسبه میزان جو واحدی به نام بن بود. هر بن ده دقه و هر دقه معادل ۹۷٪ لیتر امروزی (تقریبا معادل یک کیلوگرم جو) حجم داشت . به این ترتیب هر بن معادل یک لیتر می‌شد. از آنجا که پرداخت حقوق به شکل کالا دشوار بود، از اواخر سلطنت داریوش کبیر پرداخت نقره به عنوان بخشی یا تمام حقوق متداول شد.۲-۲-۲. میزان دستمزدغیر از درباریان که به طورعمده حقوق زیادی می‌گرفتند، حقوق سایر افرادی که برای دولت کار می‌کردند منصفانه به‌نظر می‌رسد. تفاوت دستمزد در میان آنها زیاد نیست و برای کارگران سنگین، زنان، و افرادی که حداقل دستمزد را می‌گرفتند پرداختهای جبرانی پیش بینی شده بود تا میزان آسیب پذیری آنها را کاهش دهد. در سطور زیر به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم: الف: حداقل دستمزدلوح‌های به دست آمده از تخت جمشید، نشان می‌دهد که طبقه بندی دست مزدها بسیار غنی و از جهاتی چنان مدرن است که گاه پیشرفته تر از امروزه به نظر می‌آید. در این جا نیز به طور طبیعی ملاک ما اسنادی است که تصادفی بر جای مانده‌اند، که هر چند تصویر کاملی به دست نمی‌دهند، ولی خطوط کلی آن را روشن می‌کنند. پایین‌ترین سطح حقوق ، یعنی ۳۰ لیترجو در ماه، به خدمتکارها و پادوها تعلق می‌گرفت که با دستمزد کارگران خارجی بی‌شمار، همسطح است. حقوق مهترها، کارگران خزانه، نخ ریس‌ها، چوب کارها، نجارها، ظریف کارها، زرگرها، روغن‌سازان، شربت‌سازان و پسر بچه‌های پارسی که از نبشته‌ها رونبشت تهیه می‌کردند، پایین‌ترین سطح حقوق، یعنی همان ۳۰ لیتر جو در ماه بود. همه کارگرانی که حداقل حقوق را می‌گرفتند، به عنوانها و منسب‌های گوناگون پرداخت‌های جبرانی داشتند که اغلب یک لیتر جو درماه بود. بعضی از کارگران مشمول کمک شاهانه نیز می‌شدند که عبارت بود از یک لیتر آرد جو اعلا و یا یک لیتر جوانه خشک جو در هر ۳ ماه همچنین، نگهبانان خزانه، بانوان خیاط، بانوان کارگر مزارع، نقاشان ساختمان و اغلب کارگران خارجی نیز این جیره را دریافت می‌کردند. پرداخت‌هایی جبرانی به طور عمده زیر نظر روحانیان بوده است. ظاهراً روحانیان برای پرداخت‌های ویژه، معتمدتر از دیگران بوده اند.گذشته از مسئله اعتماد، همین امر موجب می‌شد تا روحانیان در کنار وظایف دینی به مسئولیت‌های دیوانی نیز مشغول شوند. ب : سایر دستمزدهاظاهراً در شاهنشاهی ایران همه می‌توانستند با کسب مهارت بیشتر، میزان دریافتی‌های خود را افزایش دهند. درمجموع چنین می‌توان برداشت کرد که نظام دیوانی هخامنشی می‌کوشید تا هر کس به اندازه کاری که انجام می‌دهد، مزد بگیرد. حقوق‌های سازمانی بالا نیز طبقه بندی شده بود. بازرسان، ماموران مالیاتی ، بازرسان سپاه، ماموران تامین و خرید کالا، زرگران، پیک‌های سریع ویژه، و راهنمایان سفر هر کدام ماهانه ۶۰ لیتر جو دریافت می‌کرده‌اند. ماموران کنترل، حسابرسان، ماموران بازرسی‌های حوادث ناگوار، باغداران، ندیمه‌های شاهزاده خانم‌ها، نگهبانان خزانه و دژها هر کدام ماهانه ۶۰ لیتر جو می‌گرفته‌اند. جیره گوشت ماهانه این گروه را تنها می‌توان تا یک ششم بز یا گوسفند دنبال کرد. این مقدار گوشت نصف جیره سرپرست بانوان کارگر است، که دریافتی آنها ۵۰ لیتر جو بود. سند دیگری گویای آن است که کارمندی که پیشکار کشاورزی نامیده شده در ماه ۶۰ تا ۸۰ لیتر جو و یک و نیم بز و یا گوسفند حقوق می‌گرفته است. حقوق کارمندان سرپرست خزانه و کارمندان ناظر هر کدام ۹۰ لیتر جو، و سه راس بز و گوسفند بود. جیره گوشت به طور عمده از بز تامین می‌شد. اسناد دیگری هم نشان می‌دهد که مرد و زن برای کار واحد، مزد برابر می‌گرفته‌اند. مثلاً، در خزانه شیراز در سال ۴۹۴ پ.م، ۲ مرد و ۵۱ زن و همان سال در خزانه رخا ۷۵ زن و تعدادی مرد به کار هنری دستی مشغول بوده اند و همه ماهانه ۴۰ لیتر جو گرفته اند. ج : مزایای دیگرعلاوه بر پرداخت‌های جبرانی که در بند الف به آن اشاره شد، اسناد به دست آمده نشان می‌دهند که کمک‌های دیگری نیز به بعضی از کارکنان می‌شده که برخی از آنها به شرح زیر می‌باشند:به برخی از کارکنان لباس دوخته داده می‌شد. در کارگاه‌های شاهی خزانه‌ها، صدها بانوی خیاط نه فقط لباس‌های پر زرق و برق برای خلعت دادن شاه می‌دوختند، بلکه به استناد لیست‌های حقوق، لباس‌های کاملاً معمولی نیز در این کارگاه‌ها دوخته شده است که به احتمال زیاد مورد مصرف کارگران و کارکنان بوده است. در برخی از نقاط به کارکنان ناهار رایگان داده می‌شد. اسناد نشان می‌دهد که تعداد زیادی آشپز زن زیر نظر خزانه‌دار کار می‌کرده اند که برای کارگران غذا می‌پختند.برای نگهداری نوزادان

بانوانی که در کارگاه‌های تخت جمشید کار می‌کردند مهد کودک ایجاد شده بود که آنها را در زمان خدمت بانوان نگهداری می‌کرد. اسنادی وجود دارد که حقوق و میزان پرداختی به مربیان مهد کودک را نشان می‌دهد. زنان دارای مرخصی زایمان بودند و در زمان مرخصی ۷۰ درصد حقوق ماهانه خود را می‌گرفتند. سندی وجود دارد که یکی از این زنان در زمان مرخصی زایمان ۲۰ لیتر غله از ۳۰ لیتر حقوق ماهانه خود را برای مدت ۵ ماه دریافت کرده است. به کارکنان زن، در زمان زایمان، پاداش داده می‌شد که برای فرزند پسر ۲۰ بن غله و برای نوزادن دختر نصف این مقدار بود.۳. مالیاتهرودت (درگذشت حدود ۴۲۵ پ. م)، مورخ بزرگ یونانی ضمن شرح مفصلی که از شاهنشاهی ایران آورده، گزارشی هم درباره ساتراپی‌های ایران، همراه فهرستی از خراج پرداختی سالانه هر ساتراپ داده است . اسناد مالی تخت جمشید نشان می‌دهد که استان‌های غربی امپراتوری نظیر: عیلام، بابل، سارد و مصر بیشترین خراج را به خزانه شاهنشاهی می‌دادند. از استان‌های شرقی فقط هندوستان است که خراجی به اندازه استان‌های غربی دارد. درظاهر میزان خراج یا مالیات بستگی به جمعیت و حاصلخیزی استان داشته است. جو، میوه مانند خرما و گردو، روغن، بز و گوسفند و همچنین گاو و اسب نژاده از اقلام مالیاتی بوده‌اند. علاوه بر این، پوست جانوران ذبح شده نیز از اقلام مالیاتی به حساب می‌آمده است . در سندی از جیره کارمندی صحبت می‌شود که در حال سفر برای شمارش مردم است. از اینجا معلوم می‌شود که سیستم سرشماری برای اخذ مالیات معمول بوده و به طور قطع در کنار آن آمارگیری از املاک و اموال نیز وجود داشته که اساس تعیین مالیات قرار می‌گرفته است. سر شماری نفوس احتمالاً برای سربازگیری هم مفید بوده و بر آن کنترل ویژه ای اعمال می‌شده است . اسناد موجود نشان می‌دهند که غالبا میزان مالیات یک دهم بوده است. در میان مالیات دهندگان به نام زن‌ها نیز بر می‌خوریم که لابد صاحب گله یا ملک شخصی بوده اند. علاوه بر مالیات سالانه، اغلب ساتراپها پیشکش‌ها یا هدایایی به صورت کالا ـ به شاه تقدیم می‌کردند که از بهترین محصولات استان جمع آوری می‌شدند. نمونه‌هایی از این هدایا که توسط نمایندگان استان‌ها تقدیم می‌شد در کنده‌کاری‌های دیوار شرقی کاخ آپادانا در تخت جمشید نمایش داده شده است.۴. انبار داری و خزانه داریدر امپراتوری بزرگ هخامنشیان، جریان کالایی وسیعی وجود داشته که منشاء آن خراجها و مالیات‌های وصول شده از ایالت‌های مختلف امپراتوری بوده است. این مالیات‌ها، ابتدا می‌بایستی به مرکز ایالت (ساتراپی) فرستاده می‌شد و در آنجا پس از جمع‌آوری مالیات هم شهرها و آبادی‌های آن ایالت، برای مرکز امپراتوری (تخت جمشید) ارسال می‌داشتند. از آنجایی که حمل بعضی از کالاها از ایالتهای دور دست بسیار سخت بود، سعی می‌شد مالیات این ایالت‌ها به صورت طلا، نقره، سنگ‌های قیمتی، جواهرات مختلف، پارچه و غیره تعیین شود. کالاهای دریافتی از ایالت‌های مختلف، نیاز به انبار کردن داشت و با توجه به تعدد انبارها در سراسر امپراطوری می‌بایستی نظام معینی برای دریافت، تحویل، و کنترل موجودی اقلام وجود می‌داشت. اسناد به دست آمده از تخت‌جمشید نشان می‌دهد که چنین نظامی وجود داشته و بسیار هم پیشرفته بوده است. در سطرهای زیر به بعضی از جنبه‌های آن اشاره می‌کنیم.۴-۱. دریافت و نگهداری کالاکالاهای مختلفی به انبارها و خزانه تخت جمشید تحویل می‌شد که اگر چه نحوه نگهداری هر یک، بسته به نوع کالا ـ متفاوت بود، لیکن در مورد چگونگی نگهداری اسناد آنها (رسیدها و حواله‌ها) تفاوت عمده‌ای وجود نداشت . به کمک قلم مخصوص، نشان میخی را بر لوح گلی نرم می‌فشردند و مقدار کالای تحویل شده را به دقت ثبت می‌کردند، تحویل دهنده با مهر خود نوشته را تایید می‌کرد و دریافت‌کننده نیز نقش مهر خود را در بخش پایین نبشته می‌گذاشت. این لوح‌ها را براساس مکان و زمان طبقه‌بندی کرده، در سبد می‌ریختند و سپس سبدها را در قفسه می‌گذاشتند. برای جلوگیری از آشفتگی، هر سبد بر چسبی ویژه داشت که تعدادی از این برچسبها یافت شده‌اند. معمولاً تکه ای نخ را به گوشه‌ای از سبد می‌بستند، سپس خمیر برچسب را به نخ می‌چسباندند. روی هر برچسب نام آن کالا، موضوع تحویل، محل صدور سند، نام مامور مسئول، و سال تحویل قید می‌شد.۴-۲. تحویل کالاپیش از تحویل کالا، تحویل گیرنده باید ابتدا از یک مقام بالاتر مجوز دریافت کالا ـ را می‌گرفت و سپس آن را به انباردار ارائه می‌داد. به هنگام تحویل کالا، نیز یک لوح که نقش حواله انبار را داشت

صادر می‌شد و انباردار ابتدا صحت مهر دستوردهنده و سپس دلیل تحویل کالا را چک می کرد و در زمان تحویل کالا، نام دستور دهنده، نام تحویل گیرنده، بابت تحویل، تاریخ و نام تحویل دهنده را ثبت و با زدن مهر خود آن را تایید می کرد. این حواله‌ها در محل ویژه‌ای که برای نگهداری آنها در نظر گرفته شده بود، بایگانی می‌شدند و در صورت بروز هر گونه اشتباه و یا در زمان انبار گردانی به این حواله‌ها (الواح) مراجعه می‌شد. ۵. بازرسی و کنترلاز میان تمام جنبه‌های مدیریتی سازمان اداری داریوش، نظام بازرسی و کنترل آن هنوز هم ارزشمند است و اگر خواننده ای نداند که این نظام مربوط به ۲۵۰۰ سال پیش است، ممکن است آن را بسیار مدرن و امروزی بداند. ۵-۱. بایگانی اسنادبرای اینکه بتوان اسناد مالی و عملکرد ساتراپها را کنترل کرد از هر سند، سه نسخه تهیه می کردند: یک نسخه برای بایگانی محلی، نسخه ای برای بایگانی مرکز ساتراپی (استان)، و سومی برای مرکز، در تخت جمشید. چنین است که از هر لوحی که در محلهای مختلف بسیاری تهیه شده، نمونه ای نیز در بایگانی تخت جمشید موجود است. این لوح‌ها نخست در تخت جمشید کنترل شده، سپس بایگانی می‌شد.۵-۲. نظام بازرسیاما نظام کنترل شاهنشاهی هخامنشی، تنها در جمع آوری و بایگانی یکایک این سندها خلاصه نمی‌شد. بلکه دارای سطوح بازرسی و کنترل متفاوتی بود. هر دو ماه یک بار بایستی گزارشی از عملکرد همه حوزه‌ها تهیه می‌شد. این روند، کار کنترل مرکزی در تخت جمشید را آسانتر می کرد. علاوه برگزارش‌های عملکرد دو ماهه، می‌بایستی گزارش‌های سالانه نیز تهیه و برای مرکز فرستاده می‌شد. نمونه‌هایی نیز از گزارش‌های سالانه در دست است. در این گزارش‌ها همه دریافت‌ها و پرداخت‌های یک سال در یک جا، جمع‌بندی شده‌اند. درستی این ترازنامه‌ها را سه کارمند تصدیق می کردند که نخستین آنها مسئول انبار در آبادی مربوطه بوده است. در کنار اینها یک حسابرس ویژه وجود داشت. این حسابرسها مسئولیت همه حسابهای یک حوزه را به عهده داشتند. آنها در منطقه خود به همه جا سرکشی می کردند و موجودی محل را کنترل و صورت حساب تهیه می کردند. کار اینان بیشتر در پایان هر سال یا در ماههای نخستین سال بعد انجام می‌شد، زیرا نوبت رسیدگی به همه ترازنامه‌ها سالانه بودودرصورت عدم امکان بازرسی سالانه، گاهی حساب دو و یا چند سال را یکجا مورد بررسی قرار می‌دادند. در چنین حالتی به طور طبیعی ممکن نبود تک تک اقلام رسیدگی شود، بنابراین فقط به ارقام کلی می‌پرداختند. مثلاً در تسویه حساب میوه یک آبادی به نام ندینیش چنین آمده است": حساب سال ۲۲ ،در ماه دوم سال۲۳ توسط هوسه وه کنترل شده است. "روی‌هم رفته اسناد به‌جامانده از دوران سلطنت داریوش نشان می‌دهند که بازرسی و کنترل در سه سطح انجام می‌شده است ـ بازرسی و کنترل توسط مقامهای محلی در یک آبادی یا شهر بطور ماهانه ـ،بازرسی و کنترل در دوره‌های ۲-۳ ماهه، توسط نماینده ساتراپ (استاندار ـ)،بازرسی و کنترل سالانه توسط نماینده‌های اعزامی از مرکز امپراتوری تخت جمشید).دقت بازرسی، با توجه به سطح بازرسی ، از پایین به بالا کاهش پیدا می کرد به گونه ای که بازرسی‌های سالانه به طور عمده روی جمع اقلام تاکید می کرد، در حالی که در بازرسی‌های سطوح پایین تر(ماهانه یا سه ماهه) ممکن بود جزییات نیز مورد بررسی قرار گیرند.۶. ارتباطات و اطلاع رسانیبا توجه به اینکه امپراتوری هخامنشی بسیار وسیع بود (از هندوستان در شرق تا لیبی در غرب)، توسعه یک نظام ارتباطی کارا و فعال برای مدیریت این شاهنشاهی بزرگ، ضروری بود. داریوش از سه راه به این هدف رسیده بود:۶-۱. ایجاد شبکه گسترده ای از راهها که مرکز امپراتوری را به مراکز ساتراپیهای مهم وصل می کرد. از جمله این راه‌ها می‌توان از جاده شوش به تخت جمشید، تخت جمشید به اکباتان و تخت جمشید به سارد(موسوم به جاده شاهی) نام برد. بین تخت جمشید و ساتراپی‌های پارت، سغد و هند نیز جاده‌های کم‌اهمیت‌تری وجود داشتند .۶-۲. ایجاد چاپارخانه و کاروانسرا در فواصل معینی از این راهها به گونه‌ای که ماموران دولتی و بازرگانان می‌توانستند در این اقامتگاه‌ها استراحت کرده، سپس به مسیر خود ادامه دهند. حتی برای چاپارهای دولتی این امکان وجود داشت که اسبهای خود را در این چاپارخانه‌ها با اسبهای تازه نفس تعویض کنند. این شبکه به اندازه ای روان و سریع بوده است که مسیر تخت جمشید به سارد (واقع در غرب ترکیه فعلی) ظرف ۵ روز توسط پیکهای دولتی طی می‌شد. ترتیب قرار گرفتن چاپارخانه‌ها را می‌توان به کمک لوح‌ها به خوبی

معین کرد. مثلاـ از تخت جمشید به شوش ۲۲ چاپارخانه با فاصله ۲۴ کیلو متر وجود داشته است.۶-۳. علاوه بر موارد یادشده، همواره سیل عظیمی از گزارشها، دستورها و مکاتبه‌های اداری بین بخشهای مختلف امپراتوری، به ویژه بین تخت جمشید و مراکز بقیه ساتراپیها در جریان بود و اخبار و اطلاعات امپراتوری را به دورترین نقاط کشور می‌رساند.حوزه اطلاعات رسانی بسیار وسیع بود به گونه ای که داریوش حتی متن کتیبه‌هایی را که بر روی کوهها و یا دیوارهای کاخهای خود حک می کرد به دورترین نقاط کشور می‌فرستاد تا همگان از آنان آگاه شوند. برای نمونه رونبشتی از متن کتیبه بیستون در مجتمع نظامی یهودیان در جزیره الفانتین نیل (در جنوب مصر) به دست آمده است. برای سریع بودن، روان بودن و فعال بودن ارتباطات در امپراتوری هخامنشی، امنیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. داریوش برای این مورد هم تدابیر ویژه ای اندیشیده بود: در نقاط مختلف کشور پاسگاه‌هایی بنا شده بود که حفظ امنیت یک حوزه را به عهده داشتند، به گونه‌ای که هیچ منطقه‌ای وجود نداشت که زیرپوشش یکی از این پاسگاهها نباشد. حوزه‌های استحفاظی پاسگاه‌ها به طور کامل تعریف شده و مشخص بود. راه‌ها، جداگانه، نگهبانانی بنام راهدار داشتند که مسئول حفاظت از آنها بودند . البته به دلیل وسعت امپراتوری، معمولاً شهرهای داخلی کشور از امنیت کافی برخوردار بودند، لیکن نقاط مرزی به طور عمده مورد تاخت و تاز همسایگان یا راهزنان قرار می گرفتند و نیاز به توجه بیشتری داشتند . به همین دلیل، با وجود آنکه شهرهای داخلی امپراتوری فاقد برج و بارو بودند ولی استانهای مرزی مانند ایندوش (سند = هندوستان) در شرق، سغد در شمال، سارد در شمال غرب، و مصر در آفریقا دارای قلعه‌های مستحکمی بودند که تعدادی نیروی نظامی در آنها مستقر بودند.

*http://www.adavoudi.blogfa.com/post-۱۳۷.aspx

تحلیلی جامعه‌شناختی از بحران‌های اجتماعی – سیاسی حکومت علوی

حجة الاسلام و المسلمین غلامرضا بهروزلک
دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

حکومت کوتاه حضرت علی علیه السلام شاهد سه جنگ داخلی بزرگ، تعرضات مخالفان در سرحدات و بروز شکاف‌های اجتماعی و ناآرامی‌های گسترده در سطح امپراتوری توسعه یافته اسلامی بود که سرانجام به شهادت آن حضرت منجر گردید. بدون تردید فهم تحولات این عصر نیازمند استخدام ابزارهای نظری – تحلیلی لازم می‌باشد.نوشتار حاضر در صدد است تا پس از تحلیل ویژگی‌های کلی این عصر و تحولات پس از عصر رسالت، چارچوب نظری تلفیقی برای تحلیل اوضاع و تحولات سیاسی – اجتماعی این عصر ارائه کرد.چارچوب نظری تلفیقی فوق را از یک سو نظریه اقتدار کاریزماتیک و فرایند عادی سازی Routinization آن و از سوی دیگر، نظریه شکاف‌های اجتماعی SocialCleavages تشکیل می‌دهد.نظریه اقتدار سیاسی کاریزماتیک به ویژگی اقتدار پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله بر می گردد که خود در فرایند تشکیل و گسترش دولت اسلامی مدینه علیه اقتدار سنتی پاتریمونیالیستی عرب شکل گرفته و حداقل آن را در عصر حضور پیامبر اسلام‌صلی الله علیه وآله به کنار زده و بر آن مسلط گردید.بدون تردید الگوی اقتدار سنتی عرب پیش از اسلام در طول این عصر کاملا از بین نرفته و در لایه‌های زیرین در حالت انتظار برای بازخیزی مجدد قرار گرفت.با رحلت پیامبر اسلام و تشکیل سقیفه بنی ساعده نخستین نمودهای بازگشت اقتدار عصر جاهلی در ترکیب با برخی از مؤلفه‌های اقتدار اسلامی ظاهر گشت.فرایند عادی سازی اقتدار کاریزماتیک پیامبر، آغاز گر عصری بود که در تعامل الگوی اقتدار اسلامی با الگوی اقتدار سنتی عرب، نیروها و جریانات سیاسی جدیدی ایجاد گردید که نمود آن را می‌توان در شکل گیری سه شاخه عمده اسلامی تسنن، تشیع و خوارج مشاهده کرد.حمید دباشی از جمله کسانی است که با استخدام الگوی وبری به چنین استنتاجی دست‌یازیده است (۱) پیش از وی نیز و برایان ترنر (۳) و دیگران از رهیافت وبری برای تحلیل ماهیت اقتدار نبوی و تحولات پس از آن استفاده کرده‌اند.با این حال بداعت کار دباشی در پیگیری فرایند عادی سازی

کاریزما، و نشان دادن ظهور شاخه‌های سه‌گانه مهم اسلامی در تعامل دو الگوی اقتدار اسلامی و سنتی عرب و تلاش برخی عناصر سنتی عرب پیش از اسلام برای ظهور مجدد در عرصه جامعه پس از پیامبر می‌باشد. هر چند نقطه ثقل چارچوب نظری اثر دباشی رهیافت وبری است و تا حدودی می‌تواند تحولات سیاسی صدر اسلام را تا ظهور بنی امیه توضیح دهد، اما به نظر می‌رسد چارچوب نظری وی نیازمند یک چارچوب نظری مکمل است تا چنین تحلیلی را کاملا توضیح داده و پویا کند.فرایند عادی سازی اقتدار کاریزماتیک مستلزم بروز بدیل‌های خاصی برای اقتدار کاریزماتیک می‌باشد که ماکس وبرخود در اقتصاد و جامعه بدان اشاره کرده است (۴) اما بدون تردید تعین یافتن هر کدام از این بدیل‌ها هرگز در خلا اجتماعی شکل نگرفته و طبعا محصول تاثیر عوامل اجتماعی موجود خواهد بود از این رو به نظر می‌رسد، برای فهم چگونگی تعین هر کدام از این بدیل‌ها و به‌ویژه توضیح چگونگی ظهور سه شاخه عمده اسلامی مذکور – چنان‌که دباشی در صدد توضیح آن است – ناگزیر از استخدام نظریه شکاف‌های اجتماعی خواهیم بود.به بیان دیگر نوشتار حاضر در صدد است‌برای فهم تحولات صدر اسلام در کل و بحران‌های عصر حکومت علوی علیه السلام به طور خاص، بین جامعه‌شناسی تفهمی وبری که در آن بیشتر بر کنشگر و پس ذهن او تاکید می‌شود و جامعه‌شناسی ساختار گرایانه که تحولات اجتماعی را محصول ساختارها و تحولات آنها می‌داند، تلفیق کند.این رهیافت تلفیقی، نمودی از تجزیه عامل agent به [I] به عنوان کنشگر ارادی و [me] به عنوان کنشگری که خود محصول وضعیت اجتماعی خاصی است، می‌باشد.چنین رهیافت نظری در جامعه‌شناسی را می‌توان در مکتب رئالیست انتقادی یافت. (۵)برای تحلیل جامعه‌شناسی بحران‌های حکومت‌حضرت علی، ابتدا لازم است‌با نگاهی کلان ویژگی‌های کلی جامعه سنتی عرب و تحولات به وجود آمده در آن را بررسی کنیم.ویژگی‌های کلی جامعه سنتی جزیرهٔ العربویژگی کلی جامعه جزیرهٔالعرب پیش از اسلام، نظام قبیلگی و بدویت‌ساکنان آن است. زندگی در بادیه و بیابان نشینی رمز اصالت نژادی عرب محسوب می‌گردید.به تعبیر هیتی آنچه اعراب جزیرهٔالعرب را متمایز و برجسته می‌ساخت، « انزوای جغرافیایی آنها و یکنواختی پایدار زندگی بیابانی بود.اصالت نژادی عرب بادیه نشین نیز پاداش محیط منزوی و خشن جایی چون جزیرهٔالعرب می‌باشد». (۶) تعصبات قبیله‌ای شدید، جنگ‌های میان قبیله‌ای ناشی از آن، تاکید بر استقلال فردی عرب و علقه جمعی زندگی قبیله‌ای همگی را می‌توان محصول زندگی بادیه‌ای دانست.در چنین جامعه‌ای اولویت نخست پیوند اجتماعی صرفا روابط خونی محسوب می‌شد.گذار از زندگی کاملا- بدوی جزیرهٔالعرب به زندگی شهر نشینی در برخی مناطق را می‌باید نتیجه اقدامات قصی بن کلاب، جد اعلای پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله دانست که با ایجاد اصلاحاتی در جامعه جزیرهٔالعرب و پیوند دادن قبیله قریش زمینه ساز اشراف و تولیت قرشیان بر مکه گردید.تاسیس «دارالندوه ، کلید داری و تولیت کعبه، نسخ برخی سنت‌های جاهلی عرب چون خودکشی افتخاری بازرگان ورشکسته، از اقدامات مهم قصی بن کلاب به شمار می‌رود.در جامعه قبیله‌ای، فرد تابع تصمیمات رئیسی بود که خود از طریق انتخاب شیوخ و بزرگان قبیله برگزیده می‌شد.قصی با تاسیس دارالندوه آن را محل تجمع، تصمیم‌گیری و گردهمایی‌های قریش قرار داد.بدین جهات دارالندوه را می‌توان نظام بوروکراتیک خاص آن زمان دانست که به حل و فصل امور می‌پرداخت.در چنین شرایطی می‌توان الگوی اقتدار سنتی پاتریمونیالی را صادق دانست.از سوی دیگر، قصی فرزند خویش را جانشین خود ساخت و این امر تداوم یافت.چنین انتخابی از سوی قصی بن کلاب حاکی از جدا شدن از سنت قبیله‌ای پیشین و ارائه سنت جدید جانشینی بود.هر چند بعدها بین بنی‌هاشم، فرزندان عبدالمناف، و بنی‌امیه، فرزندان عبدالشمس، بر سر جانشینی و تولیت کعبه اختلاف حاصل شد که آثار آن تا تحولات صدر اسلام و حتی بعدها قابل پیگیری است.در نگاهی جامع‌تر شاخص کلی جامعه عصر ظهور اسلام را می‌باید در دو بعد داخلی و خارجی مد نظر قرار داد: نخست، کشمکش برای کنترل سیاسی شبه جزیره عربستان توسط دولت‌های بیرون از آن دوم، برخورد مداوم بین شهر و بیابان، یعنی میان گروه‌های تجاری شهری و قبایل چادرنشین. (۷) تاثیر این عوامل از یک سو و همزمانی آن با اهمیت‌یابی راه‌های تجاری مکه و مدینه به دلیل فروپاشی و انحطاط دولت‌یمن در جنوب جزیرهٔ العرب (به

دنبال شکسته شدن سد مارب و در نتیجه کساد رونق تجاری در آن منطقه) ، همگی در افزایش اهمیت جزیرهٔ العرب و شکوفایی اقتصادی آن دخیل بودند.ظهور شرایط جدید موجب پیدایش گروه‌های تجاری و اشرافی در جامعه قبیله‌ای عرب گردید و خود موجب تغییر و تحولاتی در بافت اجتماعی آن شد، در حالی که در محیط بیابان و زندگی قبیله‌ای فرد پایبند رسوم و سنت‌های قبیله‌ای بود و پایگاه اجتماعی او با تولد در قبیله و رابطه خونی و وفاداری به مروت و عصبیت قبیله‌ای رقم می‌خورد، اقتصاد مکه فردگرایی و انگیزه موفقیت را برانگیخته بود در حالی که اهمیت قطعی همبستگی قبیله‌ای و وفاداری به آن در محیط تند و خشن بیابان، اساس یک قانون اخلاقی بر جسته، و به تعبیر مونتگمری وات نوعی «انسان‌گرایی قبیله‌ای بود، در مرکز بازرگانی جدید در مکه در زمان تولد حضرت محمدصلی الله علیه وآله مروت به عنوان یک نظام اخلاقی و همبستگی قبیله‌ای، دیگر از لحاظ اجتماعی تناسبی نداشت.قبیله که قبلا واحد اصلی اجتماعی بود، جای خود را به طایفه که ابزار جدید کنترل اجتماعی بود داد اما این نیز به تدریج جای خود را به روابط حامی - متبوع می‌سپرد که لزوما بر پیوندهای خونی و خویشاوندی مبتنی نبود.نتیجه همه تحولات جدید، شکسته شدن پیوندهای سنتی - قبیله‌ای عرب از یک سو، ظهور طبقه تجاری و اشراف مکه از سوی دیگر و در نهایت‌سستی اخلاق و ظهور زمینه‌های فساد، اجحاف و تبعیض در جامعه آن روز بود.صفات رذیله و ناهنجاری هایی که در قرآن و متون اسلامی در مورد عصر جاهلی یاد شده از ویژگی‌های این دوران است.برخی از این صفات، خاص زندگی بدوی و نافرهیختگی ناشی از آن است، مثل قتل و غارت، افتخار به حسب و نسب و تکاثر، و برخی دیگر، محصول تحولات جدید آن عصر، مثل میگساری، قمار، فحشا، تبعیض و دنیاطلبی.بنابراین عصر گذار جامعه قبیله‌ای عرب موجب بروز دو نوع سبک زندگی در جامعه جزیرهٔالعرب گردید که در تحولات بعدی حایز اهمیت است.از سوی دیگر، این امر موجب تقسیم جامعه جزیرهٔ العرب به دو گروه اصلی شهرنشین و بادیه نشین گردید.تمرکز شهرنشینی را می‌توان در شهر مکه دانست که شاخص این امر محسوب می گردید.دیگر مردمان این سرزمین اغلب در بادیه زندگی می‌کردند که هنوز در آن سنت‌های قبیله‌ای حاکم و رایج‌بود.زندگی شهرنشینی با تجارت عجین گشته بود و کاروان‌های تجاری مکیان رونق بخش این منطقه گردیده بود.شهرنشینی مبتنی بر پایه‌های قبیله‌ای چون روابط نسبی و خونی، نوعی اقتدار سنتی پاتریمونیالستی را برای جزیرهٔالعرب، به ویژه در مناطق شهرنشینی، فراهم کرده بود.اشراف قریش با در دست گرفتن قدرت و رهبری جامعه به سبب داشتن منصب تولیت و کلید دار کعبه این الگوی اقتدار را اعمال می‌کردند.چنین الگویی در سطح قبیله‌ای بدوی در اقتدار شیخ و رئیس قبیله تبلور می‌یافت که قبیله را بر اساس پیوندهای خونی اداره می‌کرد.ظهور اقتدار کاریز ماتیک پیامبر صلی الله علیه و آلهنافرهیختگی درونی زندگی بادیه‌ای و عدم رشد و شکوفایی فکری انسان بدوی، پایبندی و تعصب بر حلقه‌های خونی - نسبی، جنگ و غارت از یک سو و ظهور آسیب‌های اجتماعی ناشی از زندگی شهری و شیوع فساد و ظلم و ستم از سوی دیگر زمینه ساز و مستلزم ظهور مصلحانی در این جامعه بودند.ظهور پیامبر الهی اسلام پاسخ به مشکلات جامعه جزیرهٔالعرب محسوب می‌شود.اصلاح چنین جامعه‌ای مستلزم شکستن سنت‌های باطل عصر جاهلی و ارائه سنت‌های جدید الهی بود.براین اساس، ترنر مدعی است که «در پژوهش معاصر که درباره شرایط اقتصادی و فرهنگی قرن ششم میلادی مکه انجام شده است، شواهدی وجود دارند که مکه از نظر جامعه شناختی برای ظهور شخصیتی کاریزمایی و برای بیان اساسی‌تر درباره معنویت و مذهب، در مقایسه با آنچه که یا به وسیله انسانیت قبیله‌ای و یا به وسیله حنفا ارائه می‌شد، آماده‌تر بود».به هر حال، رسالت پیامبر اسلام سرآغاز نهضتی اصلاح‌گرانه و به دست مصلحی مبعوث و حامل وحی الهی بود که سنت‌های پیشین را کنار زد و سنت‌های نو را بنا نهاد.چنین جایگاهی پیامبر را در منزلت رهبری کاریزما قرار می‌داد که می‌توانست‌بر اساس آن، سنت‌ها را جا به جا کند این‌بار جایگزین ساختن سنت‌های الهی به جای سنت‌های جاهلی - قبیلگی.تعبیرهای مختلفی از خصلت کاریزماتیک پیامبر در زبان عربی پیشنهاد شده است. مکدونالد واژه عربی «کرامت را مترادف اسلامی کاریزماتیک دانسته است.برخی نیز به واژه «ولایت و دباشی واژه «رسالت را پیشنهاد کرده است.به هر حال، مساله مهم این است که اقتدار کاریزماتیک پیامبر چگونه اقتدار

سنتی عرب را به چالش کشید.ابتدا باید توجه داشت که ویژگی‌های اقتدار کاریزماتیک پیامبرصلی الله علیه وآله بر ابعاد زیر مبتنی بود: ۱.رهبری دینی جامعه اسلامی به عنوان حامل وحی الهی ۲.نفوذ معنوی و عاطفی پیامبر بر پیروان خویش ۳.فرماندهی نظامی ۴.رهبری تشکیلات سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی.کار ویژه‌های اجتماعی اقتدار کاریزماتیک پیامبر را می‌توان ابتدا حذف و رد ابتنای جامعه بر صرف پیوندهای خونی و نسبی دانست.پیامبر اسلام با بیان آموزه دینی «ان اکرمکم عندالله اتقیکم ، (۸) ایمان دینی را مبنای منزلت اجتماعی و روابط اجتماعی دانست و در نتیجه تعصبات کور قبیله‌ای و نسبی را رد کرد.بر این اساس تفاوت‌های قومی - قبیله‌ای که در عصر جاهلی اساس تمایز و امتیاز بین اعراب بود، درهم کوبیده شد و به جای آن برادری و اخوت اسلامی بین تمامی مسلمانان ترویج‌شد:«انما المؤمنون اخوهٔ . (۹)کار ویژه دیگر، نفی امتیازات اشرافی و ترویج ایده برابری انسان‌ها جز در ایمان و تقوا بود.در حالی که کار ویژه نخست مستقیما علیه سنت‌های قبیله‌ای بادیه نشینی جهت گرفته بود، کارویژه اخیر علیه امتیازات موهوم قبایل شهرنشین جهت‌دهی شده بود.بر این اساس، ایده‌های برابری و برادری اسلامی توامان شاخص‌های اجتماعی جامعه سنتی عرب را، چه در زندگی بدوی بیابانی و چه در زندگی شهری، فرو می‌ریخت و به جای آنها شاخص‌های جدید ایمان و تقرب به خداوند را مطرح می‌کرد همچنین شایسته سالاری در تعیین فرماندهان نظامی چون اسامه، به جای شیخ سالاری سنتی عرب نشست.علاوه بر کارویژه‌های اجتماعی مهم اقتدار کاریزماتیک پیامبر، توجه به ابلاغ و تلاش برای اعمال و تثبیت‌شریعت الهی نیز در جامعه اسلامی به جای سنت‌های جاهلی ضروری است.این بعد به قوانین الهی درباره انسان و رد باورهای خرافی جاهلی مربوط می‌شود.از آن‌جا که شریعت الهی مبنای عمل فردی و اجتماعی جامعه اسلامی تلقی می‌شد و خود آن‌چنان گسترده و فراخ بود تا تمامی نیازهای فردی و اجتماعی جامعه اسلامی را تامین کند، طبیعی بود که اقتدار سیاسی نیز کاملا متناسب و متلائم با آن باشد.به تعبیر دیگر اقتدار کاریزماتیک پیامبرصلی الله علیه وآله از یک جهت‌سنت‌های جاهلی را از بین برد و از جهتی دیگر ارائه کننده سنت‌های الهی جدید بود.اما به رغم امکان و در واقع امر الهی در تداوم شریعت محمدی، اقتدار کاریزماتیک آن حضرت با رحلت ایشان به پایان رسید و در فرایند جانشینی آن حضرت مساله ماهیت و ویژگی اقتدار دوباره مطرح گردید.فرایند عادی سازی اقتدار کاریزماتیک پیامبر و ظهور اختلافات دینی سیاسی همان‌طور که ماکس وبر متذکر شده است، اقتدار کاریزمایی ذاتا امری مقطعی و تحول‌پذیر است و در نتیجه به یکی از دو نوع اقتدار سنتی یا قانونی تبدیل می‌شود:سیادت کاریزمایی در شکل و حالت اصیل خود دارای سرشتی غیر معمول است.این سیادت عبارت است از مناسبات اجتماعی شدیدا شخصی که به اعتبار و اثبات خصایص کاریزمایی بستگی دارد. (۱۰)وبر خود شش بدیل مختلف برای کاریز ما مطرح کرده است.آنچه در بحث ما حایز اهمیت است و ماهیت تحولات پس از پیامبر به طور کلی و عصر حکومت علوی را به طور خاص تبیین می‌کند، توجه به چگونگی جانشینی آن حضرت است. بحث جانشینی آن حضرت در آغاز، مهم‌ترین اختلاف امت اسلامی، به تعبیر شهرستانی، پس از پیامبر بوده است.در این‌جا دیدگاه‌هایی مختلف در قالب فرقه‌های مختلف اسلامی تبلور می‌یابد اما مساله دیگری نیز که اهمیت دارد بررسی عوامل تعیین کننده این بدیل‌هاست.در مورد اسلامی حداقل سه بدیل عمده برای اقتدار کاریزماتیک پیامبر مطرح شده است: اقتدار مبتنی بر نظریه سیاسی خلافت اهل تسنن اقتدار مبتنی بر نظریه امامت تشیع اقتدار جامعه اسلامی مبتنی بر نظریه خوارج.این بدیل‌ها هر کدام محصول تلقی خاصی از ماهیت اقتدار اسلامی است که به نظر می‌رسد در برخی موارد کاملا متاثر از پایگاه اجتماعی معتقدان آن می‌باشد. همچنین توجه به عوامل تعیین کننده دیگر نیز لازم است.به نظر می‌رسد یک عامل مهم و قابل توجه بازخیزی الگوهای اقتدار سنتی عرب پیش از اسلامی در تلفیق با برخی از الگوهای اسلامی است.بدون تردید الگوی اقتدار سنتی عرب در دوره پیامبرصلی الله علیه وآله از بین نرفته بود و در لایه‌های زیرین به صورت پنهان نهفته باقی مانده بود.شاید بتوان نخستین و مهم‌ترین نمود بازگشت‌سنت‌های پیش از اسلامی را در سقیفه بنی ساعده مشاهده کرد.با تجمع انصار اوس و خزرج و برخی از مهاجران در سقیفه اولا، تجمع در سقیفه که سمبل تجمع سنتی عرب برای حل و فصل امور بود، جایگزین تجمع در مسجد شد که نماد اسلامی

همفکری و شورا و حل و فصل امور اجتماعی چون جهاد و...بود ثانیا، در انتخاب خلیفه به برتری‌های قومی قبیله‌ای خود استناد کردند که معیار و شاخص عصر جاهلی بود، به جای استناد به ایمان و تقوا.دیگر نمودهای بازگشت الگوهای سنتی عرب عبارتند از: تداوم ادعای برتری قریش بر دیگران، تداوم دشمنی‌های قبیله‌ای، ادعای برتری عرب بر عجم، انتخاب خلیفه دوم توسط خلیفه اول یا برگزاری شورا در خلیفه سوم.عادی سازی اقتدار کاریزماتیک در معنای خاص خود، در جامعه سنی و اکثریت مسلمانان مصداق پیدا کرد.ریشه چنین گرایشی را برخی در نهاد تجارت مکی جست‌وجو کرده‌اند.طبق این دیدگاه « ضرورت‌های اقتصادی تشکیلات مسلمانان را به‌ویژه کسانی را که با تجار مکه در ارتباط بودند، بر آن داشت تا نظام اجتماعی - سیاسی با ثبات و عادی‌تری همساز با فعالیت‌های تجاری در پیش گیرند». (۱۱) بر این اساس، اقتدار متمرکز پیامبر به شماری از اجزای مختلف تقسیم شد که هر طبقه‌ای یکی از این حوزه‌ها را به خود اختصاص می‌داد.بارزترین نمود آنها اختصاص اقتدار سیاسی به خلیفه، اقتدار قضایی به قضات و مسؤولیت‌های دینی به علما بود.در قرائت‌سنی از اقتدار اسلامی، اقتدار کاریزماتیک پیامبر با تلفیقی از عناصر سنتی اقتدار جاهلی خود در صدد عادی شدن و به تعبیر دیگر سنتی شدن است.در چنین نمودی، کاریزما خود به سنت منحل می‌گردد که وبر نیز پیش بینی کرده بود.محمل چنین انتقالی را می‌باید فرایند شهرنشینی و تجارت مکه دانست که در جست‌وجوی زندگی عادی و آرام برای پیگیری مجدد فعالیت‌خویش بود.در این‌جا بود که زمینه بازگشت الگوهای سنتی اقتدار عرب به تدریج فراهم می‌گردید.ویژگی دیگر اقتدار سنتی عرب که برخی بدان اشاره کرده‌اند، یعنی ویژگی پسینی بودن نظریه خلافت‌یا به تعبیر دیگر تقدم امر واقع بر نظریه (۱۲) ، بدون شک بی‌ارتباط با چنین فرایندی نیست.فرایند عادی سازی تنها شامل نظریه خلافت نیست اما چنین فرایندی در دیدگاه‌های دیگر ویژگی کاملا متفاوتی به خود گرفت.الگوی منتخب اقتدار سیاسی در دیدگاه شیعی را هرگز نمی‌توان مشمول اصطلاح «عادی سازی وبری قرار داد.طبق الگوی اقتدار سیاسی شیعی، جانشین پیامبرصلی الله علیه وآله یا امام شیعی از سوی پیامبر و به فرمان الهی انتخاب شده و مانند پیامبر از ویژگی شخصی کاریزماتیک برخوردار است.عصمت و اعلمیت امام دو شرط اصلی امام هستند که او را فراتر از انتخاب مردم قرار می‌دهد.در این الگو، کاریزما به جای «عادی شدن ، «نهادینه شدن است.برخی با توجه به ویژگی مقطعی و به تعبیری ساختار شکنانه اقتدار کاریزماتیک، تلاش برای «نهادینه شدن کاریزما» را در نظریه شیعی امری پارادوکسیکال گرفته و در نتیجه سعی کرده‌اند تاریخ پر تلاطم و پرفراز و نشیب و ناآرام شیعی را محصول چنین تناقض درونی اعلام کنند. (۱۳)به نظر می‌رسد چنین استنتاجی بیشتر معلول عدم فهم منطق درونی نظریه امامت‌شیعی است تا تناقض درونی خود نظریه.از دیدگاه شیعی سعادت این جهانی و آن جهانی انسان از طریق هدایت تشریعی و تحت رهبری هادی الهی تامین می‌گردد، و چنین امری چه در عصر پیامبر و چه پس از او صادق است.برخی چون مونتگمری وات و دیگران سعی کرده‌اند تحلیل جامعه شناختی ظهور شیعه و اعتقاد به ویژگی‌های خارق العاده در امامان شیعی را ناشی از تاثیرات سنت‌های ایرانی فره ایزدی ازیک سو و سنت‌های پادشاهی ظل اللهی یمن از سوی دیگر معرفی کنند. (۱۴) بر این اساس، استدلال شده که رشد و نمو جریانات شیعی در این مناطق متاثر از سنت‌های پیشین آنهاست.چنین تحلیل‌های جامعه شناختی صرف بر اساس تشابهات درونی پدیده‌ها، این چنین تعمیمات نادرستی را نیز در بر دارد.منطق درونی اقتدار کاریزماتیک پیامبر اسلام خود قوی‌ترین دلیل است که چنین دیدگاهی منشا الهی دارد.بر این اساس، پیش از تحلیل جامعه شناختی، شناسایی زمینه‌های نزج و گسترش چنین دیدگاهی پس از پیامبر ابتدائا می‌بایست‌با نگاهی کلامی الگوی اقتدار مورد نظر پیامبر را برای پس از خویش شناسایی کرد.از نگاه شیعی توصیه‌های پیامبر در مورد مامت‌حضرت علی چنین ویژگی دارند.مضافا این‌که همان‌طور که در مباحث فلسفه دین به خوبی مداقه شده، گاهی مراد از منشا دین، منشا فاعلی به وجود آورنده آن است و گاهی منشا گرایش دینداران به آن و گاهی نیز مراد معقولیت اعتقاد به دین می‌باشد. (۱۵) بر این اساس، به رغم گرایش ایرانیان یا مردم یمن به شیعه این امر تنها حاکی از انگیزش دینداری آنهاست نه آن‌که شیعه محصول گرایش آنها باشد.توجه به چنین نکته‌ای حایز اهمیت است که مونتگمری وات و دیگران

کاملا از آن غفلت کرده‌اند.به هر حال، مقصود آن است که در تحولات اقتدار پس از پیامبر، یکی از الگوهای اقتداری مطرح شده، تداوم اقتدار کاریزماتیک پیامبر و بقای تمرکز آن در جانشین اوست.چنین گرایشی به رغم قلت طرفدارانش (نظیر عمار یاسر، مقداد، ابوذر غفاری، سلمان و ابن عباس) در سه دهه نخست پس از پیامبر، بعدها شیوع بیشتری یافته و به عنوان شیعه علی معروف گردیدند.واکنش دیگری که در قبال مساله جانشینی اقتدار کاریزماتیک پیامبر مطرح شده، تحولی است که به دهه چهارم هجری و پیدایش گروه خوارج مربوط می‌شود که ارتباط وثیقی با بروز یکی از بحران‌های حکومت‌حضرت علی، یعنی جنگ نهروان، دارد.از نگاه خوارج، اسلام و اقتدار کاریزماتیک با پیام آسمانی خویش ندای برادری و برابری انسان‌ها را سر داده و سنت‌های قبیله‌ای عرب‌مبتنی بر روابط خونی و سنت‌های باطلی جاهلی را منسوخ ساخته بود از این رو آنها با تاکید بر نوعی دموکراسی مساوات طلبانه دولت‌ستیز، از یک سو اقتدار سنی را رد کردند و از سوی دیگر با تعمیم اقتدار کاریزماتیک به کل جامعه، از هر قشر و قبیله‌ای که باشد، اقتدار متمرکز کاریزمای شیعی را نپذیرفتند.نکته حایز اهمیت درباره خوارج، پایگاه اجتماعی آنهاست.خوارج اولیه عمدتا ازمیان قبایل بادیه نشین جزیره العرب بودند که از یک سو از سنت‌های جاهلی عرب به ستوه آمده بودند و در نتیجه، پیام اسلام را مرهمی بر دردهای دیرین جامعه خویش یافته بودند، و از سوی دیگر، تبعیض‌ها و اقدامات سه خلیفه نخست، به ویژه خلیفه سوم، آنها را سرخورده کرده بود.همچنین به جهاتی فاقد قدرت تفکر و تمیز لازم برای تشخیص حق از باطل نیز بودند.بدون تردید رویارویی همزمان آنها در برابر علی علیه السلام و معاویه، محصول چنین سزاجتی بوده است.مساله اقتدار کاریزماتیک پیامبر صلی الله علیه وآله و کنار زده شدن الگوی سنتی اقتدار جاهلی توسط پیامبر مساله حایز اهمیتی در تاریخ صدر اسلام بوده است.آغاز شدن فرایند «عادی سازی اقتدار کاریزماتیک پس از رحلت آن حضرت نیز بی‌ارتباط با ماهیت اقتدار کاریزماتیک ایشان نبوده است.هر چند از نگاه شیعی تکلیف اقتدار اسلامی پس از پیامبر نیز به سبب برگزیدن شخصی کاریزما مشخص گشته بود اما برخی نیروهای اجتماعی موجود تلاش کردند با آغاز فرایند «عادی سازی اقتدار کاریزماتیک با احیای برخی سنت‌های جاهلی عرب، اقتدار دیگری را به منصه ظهور برسانند.چنین تلاشی با حاکم شدن مجدد تعصبات قبیله‌ای و اشرافی قریشی همراه گردید که نتایج تلخ آن را با فعال شدن شکاف‌های اجتماعی موجود جامعه جزیرهٔ العرب مشاهده می‌کنیم.فعال شدن شکاف‌های اجتماعی در عصر حکومت علوی علیه السلامطبق نظریه شکاف‌های اجتماعی، زندگی سیاسی هر جامعه‌ای به شیوه‌های گوناگون تحت تاثیر شکاف‌های اجتماعی خاص آن کشور و نحوه صورت بندی آن شکاف‌ها قرار می‌گیرد. از حیث تاثیر گذاری نیز این شکاف‌های اجتماعی به شکاف‌های فعال و غیرفعال تقسیم می‌شوند.همچنین شکاف‌های اجتماعی به شکاف‌های تاریخی، ساختاری و تصادفی نیز تقسیم می‌شوند.آنها همچنین به لحاظ موقعیت‌شان نسبت‌به یکدیگر می‌توانند به شکاف‌های متقاطع و متراکم و متوازی تقسیم شوند.جامعه نیز بر حسب شکاف‌های اجتماعی موجود در آن می‌تواند به جامعه تک شکافی، دو شکافی و چند شکافی تقسیم شود.(۱۶) بدون تردید تطبیق نظریه شکاف‌های اجتماعی بر عصر حکومت علی و شناسایی شکاف‌های فعال شده مؤثر در زندگی سیاسی آن عصر، ما را برای فهم بهتر خصوصیات سیاسی - اجتماعی آن دوره یاری خواهد کرد.در یک نگاه فکری می‌توان شکاف‌های موجود در آن عصر را به طریق زیر تقسیم بندی کرد:۱.شکاف قریشی - غیرقریشی: هر چند چنین شکافی در سقیفه به صورت جدی مطرح گردید اما با استناد ابوبکر به حدیث «الائمهٔمن قریش ، این امر تا چند قرن مسکوت و غیر فعال باقی ماند.شکاف بالقوه بین انصار و مهاجران نیز تابعی از همین شکاف بود و در نتیجه غیرفعال باقی ماند.۲.شکاف میان هاشمیان - امویان: هر چند ریشه‌های چنین شکافی به گذشته دور و نیاکان پیامبر اسلام بر می‌گشت و حتی برخی جنگ‌های عصر پیامبر نیز بر این شکاف بار شد اما چنین شکافی با روی کار آمدن عثمان از بنی امیه و به کار گمارده شدن بنی امیه فعال گردید.تاثیر عینی آن جنگ صفین می‌تواند باشد.۳.شکاف میان اشراف شهرنشین - بادیه نشینان: تفکیک جامعه جزیرهٔ العرب به قبایل شهرنشین و بادیه نشین سال‌ها قبل صورت گرفته بود.گسترش فتوحات اسلامی نیز در عصر پس از پیامبر، می‌توانست‌به نحوی این شکاف را تشدید

کند.در دوره پیامبر اسلام با ترویج‌برادری و برابری چنین شکافی عملا غیرفعال شده بود.در دوره خلفای اول و دوم نیز چنین شکافی غیرفعال باقی مانـد مضافا این که فتوحات اسـلامی اذهان مردم را به خود مشـغول کرده بود و زمینه فعال شدن برای آن مهیا نبود.در عصـر خلافـت عثمان با تبعیض‌های خویشاونـدی او عمـده اعتراضات از بلاد عراق و قبایل موجود در آن علیه او شـکل گرفت و در نتیجه زمینه فعال شـدن آن تا حـدودی فراهم گردیـد.در نهایت نمود بارز و عینی آن را می‌توان در جنگ نهروان و اعتراض مردمان زاهـد ولی ساده متعلق به قبایل بادیه نشـین، به ویژه قبیله تمیم، مشاهده کرد.در این نبرد که بر سـر فهم قرآن و سـنت اسـلامی شـکل گرفت، بـادیه نشـینان عرب که پایگـاه اجتمـاعی عمـده خـوارج بود، در جست و جوی برابری و برادری کامـل، حکمیت را رد و بر حضرت علی شوریدند.۴.شـکاف میـان مؤمنـان راستین - منافقین فرصت طلب: شـکاف میان مؤمنان و منافقان را در عصـر پیامبر نیز مشاهـده می کنیم.آیـات بسیاری در قرآن، به ویژه سوره منـافقین، به معرفی چهره منافقان می‌پردازد اما فراهم شـدن ثروت و قـدرت پس از پیامبر، زمینه رقابت و بلند پروازی برخی افراد را برانگیخت: برخی منافقان‌پیشین بودند و برخی با طمع به مال دنیوی و قدرت و یا حفظ اموال غیر مشـروع خویش از راه راست منحرف و رویاروی حضـرت علی قرار گرفتنـد.جنگ جمل را تا حـدودی می‌توان نـتیجه فعـال شـدن ایـن شـکاف دانست.رویـارویی افرادی چـون طلحه و زبیر و کمـک مـالی یعلی بن منیه سـاز و برگ جنـگ را با علی‌علیه السلام فراهم کرد.چنان‌که شیخ مفید در کتاب الجمل اشاره کرده است، (۱۷) وجه جـامع آنها را می‌توان خروج از ایمان واقعی دانست.۵.شـکاف میان سـنت‌های اسـلامی - سـنت‌های عصـر جاهلی: چنین شکافی محصول باز خیزی و احیای مجدد برخی سنت‌های جاهلی غیر اسـلامی پس از عصـر پیامبر اسلام می‌باشد.چنین شکافی با برخی از شکاف‌های فوق تطابق می‌یابد.بروز چنین شکافی را می‌توان طبق نظریه دباشـی درباره تعارض الگوی اقتـدار کاریزماتیک پیامبر با الگوی دوباره احیا شـده اقتدار سـنتی عرب جاهلی توضیـح داد.در مجموع چنین شـکافی را می‌توان مؤکد شکاف‌های فوق نیز دانست.الگوی ترکیبی شکاف‌های اجتماعی این عصـرمهم‌ترین شـکاف‌های اجتماعی فعال عصـر حضـرت علی را می‌توان چهار شـکاف اجتماعی اخیر دانست.به نظر می‌رسد در هر کدام از تحولات و وقایع سیاسـی مهم حکومت‌حضرت علی، یک یا دو شکاف فوق عامل اصلی بوده است.با توجه به سه واقعه مهم حکومت آن حضـرت: جنگ جمل، جنگ صـفین و جنگ نهروان، نحوه ترکیب این شکاف‌ها را بررسی می کنیم.۱.جنگ جملاین جنگ محصول رویارویی میان پایبندی به سـنت‌های اصیل اسلامی و سنت‌های جاهلی احیا شده از یک سو و رویارویی میان مؤمنان راسـتین بـا منافقـان و فرصت طلبـان از سـوی دیگر بود.خواسته‌های ناصـحیح طلحه و زبیر از بیت المـال مسـلمانان، ترس افرادی که می‌ترسیدند حضرت علی اموال ناحق ایشان را باز پس بگیرند، عقده‌های دیرینه سوار جمل و دیگران همگی نمودهای نفاق و زیاده خواهی هسـتند و تاکید علی بر حق صـرفا بر کتاب و سنت پیامبر اکرم و پرهیز از سیره شیخین همگی مظهر ایمان اصیل و سنت ناب اسـلامی اسـت.الگـوی شـکاف اجتمـاعی فـوق رامی‌تـوان بـه صـورت زیر ترسـیم کرد:سـنت‌الهی سـنت جاهلیایمـان اصـیل نفـاق و فرصت‌طلبیهاشـمی امویشهرنشینی بادیه نشـینیدر واقعه جمل دو شـکاف فعال ایمان اصـیل - نفاق و فرصت‌طلبی و نیز شـکاف سنت اسـلامی - جاهلی به صورت متراکم کنار هم قرار گرفتنـد و شـکاف هاشـمی - اموی هنوز فعال به نظر نمی‌رسد، هر چند نیمه فعال می‌توانـد تلقی شود.۲.جنـگ صـفیندر جنـگ صـفین مهم‌ترین رویـارویی میـان امویان و هاشـمیان و نیز تقابل ایمان اصـیل بانفاق و فرصت‌طلبی بود و شـکاف شهرنشینی - بـادیه نشینی هنوز غیرفعـال بود.این جـا نیز دو شـکاف فوق به صورت متراکم یکـدیگر را تقویت و زمینه تعارض را فراهم می‌آوردند.در این واقعه، شـکاف سـنت اسـلامی - سنت جاهلی نیز فعال بود.نتیجه آن که جامعه بر اسـاس شـکاف‌های فوق کاملا رویاروی هم قرار گرفته بود.۳.جنگ نهروانـدر این جا حادثه جنگ عمدتا بر شـکاف بادیه نشینی - شهرنشینی اسـتوار شـده و تعـارض سـنت اسـلامی - جاهلی فعال و تعیین کننـده نبود، زیرا فرض آن است که خوارج خود از سـنت جاهلی کاملا ناراضی هستند.شاید بتوان الگوی این جنگ را به صورت الگوی تک شکافی فعال زیر نشان داد:عمده افراد بادیه‌نشین ساده‌نگر شهرنشـینان آگاه و فرهیختهالبته بایـد توجه داشت که در ترسـیم چنین الگویی به ورود برخی بادیه‌نشـینان مؤمن و آگاه نیز

اذعان کرد اما الگو سازی بر اساس مدل اکثریت صورت گرفته است.نتیجه گیرینوشتار حاضر صرفا در صدد ارائه پیشنهاد الگویی نظری برای تحلیل جامعه شناختی مشکلات حکومت‌حضرت علی علیه السلام بود.چنین الگویی از یک سو مبتنی بر نظریه اقتدار کاریزماتیک و فرایند عادی سازی آن، از ماکس وبر، می‌باشد و از سوی دیگر در صدد است تا متوجه سازد که برای تعیین بدیل‌های مختلف کاریزماتیک از یک سو و تحلیل پدیده‌های سیاسی این عصر از سوی دیگر، توجه به نظریه شکاف‌های اجتماعی و تاثیر آنها بر زندگی سیاسی ضروری است.در مورد شناسایی و تطبیق شکاف‌های فوق بر حکومت‌حضرت علی، ممکن است اصلاحاتی لازم باشد و مدل‌های فوق صرفا به عنوان پیشنهاد اولیه مطرح می گردد.پی‌نوشت‌ها: ۱ . Hamid Dabashi, (Authority in Islam, (New Brunswick, Transaction Pubishers,۱۹۸۰

۲. ر.ک: ویلیام مونتگمری وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزتی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰) ص ۱۹ - ۵۴ برایاترنر، ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹) ص ۳۷ - ۶۷.

۳. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران (تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۴) ص ۴۰۲ - ۴۵۰.

۴. See:A Sayer, Method in Social Science: Arealistic Approach (London: Routledge,۱۹۹۶).۵. P.Hitti, History of the Arabs (New york: St.Martin`s Press,۱۹۷۰)P.۸, CitedFromH.Dabashi,op.eit,P.۱۸.

۶. در مورد قصی بن کلاب و اقدامات او ر.ک: احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی (تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۲) ج۱، ص ۳۰۴ - ۳۱۱.۷. برایان ترنر، پیشین، ص ۴۸.۸. حجرات (۴۹) آیه ۱۳.۹. همان، آیه ۱۰.۱۰. ماکس وبر، پیشین، ص ۴۰۲.۱۱. H.Dabashi,op.cit,P.۸۴.۱۲ .۴۰۲.۱۱ حاتم قادری، تحول مبانی مشروعیت‌خلافت (تهران: انتشارات بنیان، ۱۳۷۵).۱۳. H.Dabashi,op.cit,P.۱۲۰.۱۴ ویلیام مونتگمری وات، پیشین، ص ۴۱.۱۵. ر.ک: ابوالقاسم فنایی، درآمدی بر کلام جدید و فلسفه دین (قم: نشر معارف، ۱۳۷۷) ص ۸۵ - ۱۰۰.۱۶. حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴) ص ۹۵ - ۹۹.۱۷. شیخ مفید، الجمل (قم: مکتبة الداوری، بی تا) ص ۱۲۱. منابع مقاله:فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱۱، بهروزلک، غلامرضا

نقش گروه های ذی نفوذ در ارتباطات سیاسی

یشگفتاربه طور کلی در این تحقیق با بررسی موضوع "نقش گروههای ذی نفوذ در ارتباطات سیاسی ، "با طرح سوالی مبنی بر"آیا در ارتباطات سیاسی،گروههای فشار یا ذینفوذ تاثیر گذارند (" ؟از دیدگاه اندیشمند علوم سیاسی فرانسوی ، موریس دوورژه)، سعی گردیده است ضمن بیان مقدمهء مختصر، وهمچنین اطلاعاتی در خصوص معنی و مفهوم گروههای فشار یا ذینفوذ ، مفاهیم وعناصر تشکیل دهنده ارتباطات سیاسی ، تعریف گروههای ذینفوذ ،تفاوت و وجه اشتراک گروههای ذینفوذ با احزاب سیاسی ،انواع گروههای ذینفوذ و وسائل و ابزارهای تاثیرگذار در سطح قدرت و مردم ، همچنین سایر مفاهیم و اطلاعات ،با پیش فرض " بین شکل گیری ارتباطات سیاسی و گروههای ذینفوذ در هسته قدرت ، رابطه معناداری وجود دارد ". ارائه گردیده است.مقدمه:از آنجایی که هدف، در این تحقیق ارائه نکته نظرات اندیشمند وجامعه شناسی فرانسوی" دوررژه "می باشد لذا ضمن بیان مختصری از تاریخچه زندگی وآثار بجامانده علمی ومطرح در سطح جهانی ایشان ، و با بهره گیری از سایر منابع نسبت به شناسایی و تبیین گروههای فشار از این دیدگاه پرداخته شده است.موریس دوورژه ،به سال ۱۹۱۷ درآنگولم فرانسه دیده به جهان گشود و پس از طی مدارج علمی ،در حال حاضر استاد مسلم جامعه شناسی سیاسی در دانشکده حقوق و علوم اقتصادی پاریس ،مفسر بنام روزنامه لموند و هفته نامه نوول ابسرواتور و عضو برجسته آکادمی علوم وفنون ایالات متحده امریکاست و بیشتر آثارش به اکثر زبانهای

رایج دنیا برگردانده و تدریس می شود.وازآثار ومکاتب وی می توان" : اصول علم سیاست" ،"احزاب سیاسی"،"شرکت زنان در زندگی سیاسی"،"فردا،جمهوری"،" در باب دیکتاتوری"،"دمکراسی بدون مردم"، "حقوق اساسی ونهادهای سیاسی"،"روشهای علوم اجتماعی "،"جامعه شناسی سیاسی،" جمهوری پنجم"،" جمهوری ششم و رژیم ریاست جمهوری "را نام برد دوورژه معتقد است که پیکار سیاسی در دو زمینه جریان دارد : از یک سو میان افراد،گروهها وطبقاتی که برای بدست آوردن ،تقسیم کردن یا زیر نفوذ گرفتن قدرت مبارزه می کنند ، و از سوی دیگر میان قدرتی که فرمان می راند و شهروندانی که در برابر آن مقاومت می ورزند. در کلیه جماعات انسانی و حتی جوامع حیوانی ، قدرت برای دارندگانش مزایا و امتیازاتی از قبیل افتخارات ،اعتبار و منافع ای را فراهم می کند. پس قدرت موضوع نبردی بی امان است در این نبرد ،در آغاز افرادی در برابر یکدیگر صف آرایی می کنند که برای اشغال کرسی مجلس ،منصب استانداری ،مسند وزارت،ستاره های ژنرالی و ردای ارغوانی کاردینال مبارزه می کنند.در اجتماعات بزرگ ، بر این تعارض های فردی ،تعارض میان گروههایی که در درون جامعه کل تشکیل شده اند :رقابت میان بخشها ،شهرستانها ،ملتها وهمچنین مبارزه های طبقاتی ،نژادی و مسلکی،علاوه می شود. شکل دیگر پیکار، شهروندان را در برابر قدرت ،فرمانروایان را در برابر فرمانبران و اعضای اجتماعی را در برابر دستگاه قهر اجتماعی به مخالفت وامی دارد. مسلما این مبارزه میان شهروندان از یک سو و قدرت از سوی دیگر نیست، بلکه بین برخی از شهروندان است که زمام قدرت را به دست دارند و برخی دیگر که آن را تحمل می کنند . قدرت، همیشه به سود گروه ،طایفه و یا طبقه ای اعمال می شود وپیکار با این گونه قدرت به وسیله گروهها، طایفه ها وطبقات دیگری که می خواهند جای پیشینیان را بگیرند،رهبری میگردد.فصل اول۱- مفهوم و تعریف گروه های ذی نفوذ گروه های فشار پدیده تازه ای در سیاست نیست، اما مطالعه در باره آن در حوزه علم سیاست چندان سابقه ای ندارد و زیر عنوان های مانند " گروه فشار " ، "گروه ذی نفوذ " ، " لابی = نفوذ گذاران " وحتی" گروه سیاسی " مورد مطالعه بوده است.گروه های فشار واسطه هستند که بدان وسیله دارندگان منافع مشترک می کوشند بر جریان امور عمومی تاثیر گذارند. و به عبارت دیگر گردهمآیی اشخاص دارای هدف های مشترک که تحقق هدف های خود را از راه اقدام سیاسی برای نفوذ گذاشتن بر سیاست عمومی جستجو می کنند۱۲- مفهوم و عناصر تشکیل دهنده ارتباطات سیاسیارتباط فرایندی اساسی است که گروه های سیاسی از طریق آن شکل می گیرند و می کوشند در خط مشی عمومی اثر بگذارند. در واقع این ارتباط فرآیندی بنیادی است که اقدام سیاسی و تعرض سیاسی از طریق آن انجام می شود.[ارتباط سیاسی دارای عناصر به شرح ذیل است.۱-۲- پیام دهندگان : هر فرد یا گروهی که به منظور اثر گذاشتن بر خط مشی دولت اقدام کند یک پیام دهنده سیاسی است. و عوامل اصلی چنین پیام دهندگانی در جوامع سیاسی جدید عبارتند از احزاب سیاسی ، گروه های فشار،شوراها ودفاتر روابط عمومی و مانند آنها.۲-۲- پیام : پیام دهندگان می کوشند به یاری پیام (کلمه ،تصویر ،حرکت دست و مانند آنها) افکاری که در سر دارند به ذهن دریافت کنندگان مورد نظرشان (مخطبان) منتقل می کنند.----------------------------۱- عالم ،عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، نشر نی ،تهران ۱۳۷۳،ص۳۵۸۳-۲- رسانه (مجری انتقال پیام): ،که پیام را به مخاطب می رساند.امروزه تلویزیون ،رادیو وروزنامه به ترتیب بیشترین مخاطب و بیشترین اثر سیاسی را دارد.۴-۲- مخاطب یا دریافت کننده : که پیام مستقیم یا غیر مستقیم را دریافت می کند. دانش ،میزان علاقه وآگاهی دریافت کننده پیام از جمله عوامل اصلی تعیین کننده تاثیر پیام اند.۵-۲- واکنش: هدف هر ارتباط سیاسی ایجاد نوعی واکنش در دریافت کننده پیام است .۱- آغازگر اندیشیدن به یک موضوع ۲- تغییر عقیده در اثر گیرایی و شیوه ی بیان ۳- تحکیم عقیده در اثر تکرار و استدلال ۴- فعال سازی یا تحریک برای انجام اقدام عملی بر پایه عقیده جدید.]۱۳- ویژگی های عمده گروههای ذی نفوذ[بررسی ویژگی های اصلی گروه های فشار یا ذی نفوذ حیطه عمل یا ابعاد کارکرد آنها در نظام سیاسی جدید را آشکار خواهد کرد .ویژگی های آنها بدین قرار است.۱-۳- نفع شخصی:نفع شخصی ریشهء تکوین گروه های فشار است. افراد دارای منافع مشترک گردهم می آیند تا گروهی را تشکیل دهند که برای منافع خود مبارزه می

کند.۲-۳- چهره پنهـان سیاسـی : گروه هـای فشار نمی خواهنـد آشـکارا چهره سیاسـی نشان دهنـد . گاهی حتی از ورود به صـحنه سیاسـی شـرم دارند" :سـیاست های گروه فشار نمایانگر چیزی کمتر از سیاسـی شدن کامل گروه و چیزی بیشتر از غیر سیاسی شدن آن است :سطح میانه ای از فعالیت میان سیاسی و غیر سیاسی " .بطور کلی این گروه ها رنگ چهره سیاسی خود را بنا به اقتضا حفظ می کننـد یا از دست می دهند.۳-۳- جهان گستری : گرو ههای فشار جهان گسترنـد و در همه کشورها وجود دارنـد . این گروهها در برگیرنده انواع سازمانهای بازرگانی ، کارگری ،گشاورزی ،نهادهای دینی و دیگر گروههای اقتصادی و حرفه ای هسـتند.]۲۱۱- علوی ،پرویز، ارتباطـات سیاسـی:(ارتباطات ،توسعه وشارکت سیاسـی) ،نشـر علوم نوین ،تهران،۱۳۸۶،ص۳۲- عـالم ،بنیادهای علم سیاست ،پیشـین،ص ۳۶۱-۳۶۰۴- نقش سیاسـی گروه هـای فشـار :۱-۴- گروه هـای فشـار و انتخابـات :انتخابـات مورد توجه زیـاد گروههـای فشار است زیرا از راه انتخابات می تواننـد افراد مورد نظر را منتخب و توسط آنها برکارگزاریهای مکانیسم حکومت نفوذ گذارند. گروه های فشار در سطوح گوناگون روند انتخاباتی ،در معرفی نامزدها ،در فعالیت برای جمع آوری آرا و مبارزه انتخاباتی سنگ افراد مورد نظر شان را به سینه می زنند و می خواهند کرسی مورد نظر شان در قوه مقننه را برای آنها به دست آورند اما آنها این بـازی را از پشت صـحنه به راه می اندازنـد ممکن است گروههای فشار به خاطر نامزد های مورد نظرشان از یک حزب سیاسـی پشتیبانی سازمانی کننـد و به سـبب آنکه رای دهندگان زیادی را در اختیار دارند براحتی می توانند با احزاب چانه بزنندو افراد مورد نظر را به عنوان عضو این یـا آن حزب معرفی نماینـد. برخی از گروههـای فشار پر نفوذ ممکن است دست به دست هم دهنـد و یک حزب سیاسـی را وادار به نـامزد کردن کسـانی کننـد که بهترین مـدافعان منافع آنها هسـتند. افراد قـدرت طلب برای تضـمین انتخاب مجـدد خود همیشه در خـط این گروههـا راه می رونـد. بنـابر این دیـده می شود که اعضـای بر جسـته قوه مقننه و وزیران با بنـدهای نادیـدنی زیر نظر می گیرند . گروه فشار هرچه بزرگتر باشد این بندها هم بیشتر و بزرگتر خواهند بود.۱۲-۴- گروه های فشار و قوه مقننه:افراد انتخاب شده با پشتیبانی گروه های فشار در تصـمیم گیریهای حکومتی مربوط به منافع این گروهها شـرکت موثری دارند انتخاب شـده گان غالبا خود را در دست گروه های فشار می یابند ودر واقع مجبور می شوند پیشـنهاد های خود را با توان بیشتری از اعضـای دیگر قوه مقننه موظف به اجرای دسـتور العمـل های حزب عمل کننـد.درخصوص قوه مقننه، گروه های فشار درحکومتهای نماینـدگی معمولا سازمان یافته تر از دولت توتالیتری عمل می کنند.۳-۴- گروه هـای فشار و قوه مجریه:[گروه های فشار که بر قوه مجریه که سـیاست عمومی را تدوین می کند،نفوذ اعمال می کنند، در شکل پارلمانی حکومت ، گروه های فشار از راه قوه مقننه بر قوه مجریه نفوذ می گذارنـد . اعضـای منتخب گروه های فشار در قوه مقننه ،با طرح سوال و استیضاح ،تعطیل موقت جلسات مجلس ،پیشـنهاد رسـمی توسـط کمیته هـای مشورتی قوه مقننه ،بر قوه مجریه نفوذ می گذارنـد. مثلا در امریکا گروه های فشار با تهدیـد به تعطیـل موقت مجلس سـنا ،رئیس جمهوری را زیر فشار قرار می دهنـد تا افراد مورد نظر آنها را برای تصـدی برخی مقامات سیاسـی ،نظامی یا دیپلماتیک و همچنین فرماندار ایالتهای امریکا معرفی کند.--- -------۱- عالم ،بنیادهای علم سیاست ،پیشین،ص۳۶۲۴-۴- گروه هـای فشار و قوه قضائیه:قوه قضائیه نیز از نفوذ گروههای فشار مصـون نیست .بـا وجـود آنکه قـوه قضـائیه از لحـاظ سیاسـی بی طرف است ،امـا گروه هـای فشـار از راه یورش موثر افکـار عمومی ،دورادور بر روند قضایی اعمال نفوذ می کنند . زیرا فشار گذاشـتن قضات یا جلوی آنها را گرفتن مطلوب دانسته نمی شود اما ایجاد افکار عمومی راه دمکراتیک نفوذ گـذاری بر قضات است . دیوان عالی کشور نیز تحت تاثیر مقاله ها و اظهارهای روزنامه ها ومجله هـا قرار می گیرد" ،سـرمقاله مهم ،برخی از بهترین نظرهـای حقوقی درکشور رادر دسترس قضـات قرار می دهـد "در امریکـا زمان گزینش قضـات ،برخی ملاحظـات سیاسـی مطرح می شود . گروه هـای فشـار دخالت می کننـد تا نامزدی یک قاضـی را ردکننـد یا گزینش نامزد خود را تضمین نمایند . از این راه ،نقش ، آنها در اعمال نفوذ قاطع بر قوه قضائیه کاملاً آشکار است.۵-۴- گروه های فشـار و افکـار عمومی :گروه هـای فشـار در همه نظـام هـای سیاسـی در شـکل گیری افکار عمومی نقش دارنـد. و معمولا سه گونه

استراتژی برای نفوذ بر ذهن مردم دارند : ۱- به توانایی و قوه تعقل مردم متوسل می شوند و این کار را از راه انتشارات و گزارشهای ویژه، سخنرانیها و اجتماعات ،تشکیل کنفرانسهای مطبوعاتی و بحثهای گسترده انجام می دهند.۲- از راه ترغیب عواطف نفرت ،ترس ،عشق یا هر گونه عاطفه دیگری را بر می انگیزند تا عقیده ای را تغییر دهند. ۳- برای جلب توجه به خواستهای خود ،تاکتیک آفرینش محبوبیت را به کار می برند و با تبلیغات و درخواست ویژه از رأی دهندگان یا مردم نفوذ قابل توجهی بر مسائل سیاست عمومی بر جای میگذارند.بنابراین می توان دریافت که گروه های فشار در شکل دمکراتیک حکومت نقش عمده ای بازی می کنند،اما هر زمان که بخواهند بدون احساس مسئولیت نهادهای سیاسی را زیر فشار های شدید قراردهند تا منافع مورد نظر شان را تامین کنند، زیانبار می شوند. وقتی که بر ریشه دمکراسی،یعنی منافع عمومی و رفاه عمومی آسیب بزنند،برای حکومت نمایندگی خطرناک می شوند.] ۱فصل دوم:دیدگاه موریس دوورژه در خصوص گروه های ذی نفوذ۱- تعریف گروههای ذینفوذ" :گروه های ذی نفوذ در پی آنند که بر زمامداران اثر بگذارند ،نه آنکه افراد خویش را (دست کم به طور رسمی ،زیرا در واقع پاره ای از گروههای نیرومند دارای عمالی در مجالس وحکومت ها هستند ولی به شکل سری و محرمانه) در راس قدرت جای دهند".۲۲- تفاوت گروههای ذی نفوذ با احزاب سیاسی[احزاب سیاسی سازمانهایی هستند مخصوص پاره ای از انواع رژیم ها (دموکراسی های غربی) در دوره معینی از تاریخ (قرن بیستم). برعکس گروههای ذی نفوذ در کلیه ادوار دیده می شوند. این ----------------- ------------------------------------۱- عالم ، بنیادهای علم سیاست،پیشین، ص ۳۶۳۲- دوورژه،موریس ،اصول علم سیاست ،ترجمه ابوالفضل قاضی،تهران،انتشارات فرانکلین ،۱۳۵۱اصطلاح در مورد نوعی از تشکیلات به کار برده می شود که هم بسیار وسیع وهم بسیارمبهم است.حدود" گروه های ذی نفوذ " با وضوح کمتری از حدود" احزاب سیاسی " تعیین شده است . در واقع ،احزاب سازمانهایی هستند که فقط برای فعالیت و اقدام سیاسی به وجود آمده اند ،حزب فقط حزب است.برعکس ،غالب گروه های ذی نفوذ سازمانهایی غیر سیاسی اند که اساسی ترین فعالیتشان نفوذ بر قدرت نیست.]۱۳- وجه اشتراک گروه های ذی نفوذ با احزاب سیاسیوجه مشترک این سازمانها این است که کم وبیش بطور غیر مستقیم در پیکار سیاسی شرکت می جویند. احزاب درجستجوی آنند که قدرت را به دست گیرند و اعمال کنند:اعضای انجمن ولایتی،اعضای انجمن ایالتی، شهروندان ،سناتورها و نمایندگانی داشته باشند ، وزرایی در حکومت وارد نمایند و رئیس دولت را برگزینند. گروه های ذی نفوذ بر عکس ،مستقیما در به دست گرفتن زمام قدرت و اعمال آن مشارکت نمی کنند بلکه ضمن خارج ماندن از قدرت بر آن تاثیر می نمایند و به آن "فشار"وارد می کنند (نام آنها از همین امر ناشی می شود) ۲۴- انواع گروه های ذی نفوذ۱-۴- گروه های ذی نفوذ منحصراً سیاسییک گروه ذی نفوذ اگر کارش فقط دخالت در قلمرو سیاست و تشبث به قوای عمومی باشد"منحصراً سیاسی "است به عنوان مثال" جمعیت مجلسیان مدافع آزادی تعلیم تربیت " یا" لابی " های معروف واشنگتن که سازمان هایی هستند که در مراجعه و مذاکره با نمایندگان مجلس ، وزراء و صاحبمنصبان عالیمقام تخصص دارند. ۳۲-۴- گروه های ذی نفوذ بعضاً سیاسییک گروه هنگامی" بعضاً سیاسی "است که فشار سیاسی تنها جزئی از فعالیتهایش باشد وعلل وجودی دیگر و مسائل اجرایی دیگر نیز داشته باشد :مانند اتحادیه کارگری که گاهی هم به حکومت متشبث می شود ولی اساسا هدف های وسیعتری را دنبال می کند.۴۵- وسائل و ابزارهای گروه های ذی نفوذ[نمی توان ساخت داخلی گروههای ذینفوذ و وسائل عملکرد خارجی آنان را از یکدیگر جدا کرد: زیرا این دو به یکدیگر بستگی دارند. فعالیت گروههای عوام ،همانند گروههای خواص نیست و فعالیت گروههای مستقل از احزاب ،مانند اقدام گروههای الحاقی نیست.---۱- دوورژه ، موریس ،جامعه شناسی سیاسی ، ترجمه ابوالفضل قاضی ، تهران انتشارات دانشگاه تهران ،۱۳۶۷،ص ۵۳۱۲- دوورژه ، اصول علم سیاست، پیشین ،ص ۱۷۱۳- دوورژه ، جامعه شناسی سیاسی ،پیشین ،ص ۵۳۲۴- دوورژه ،جامعه شناسی سیاسی ،پیشین ،ص ۵۳۳کوشش گروههای ذینفوذ در دو سطح متمایز انجام می شود، از یک سو فشار مستقیم در سطح سازمانهای مربوط بقدرت (وزراء ،نمایندگان

مجلسین ،کارکنان عالیرتبه)،و از سوی دیگر فشاری غیر مستقیم که بر مردم اعمال می شود ،تاواکنش خلائق را برانگیزد و این خود فرمانروایانی که همیشه نسبت به افکار عمومی توجه خاص دارند اثر گذارد.۱-۵- اقدام مستقیم در سطح قدرت:هنگامی که از گروههای ذینفوذ سخن بمیان می آید ،به این گونه اقدامات فکر می کنیم ،یعنی به فعالیت در راهروها و پیچ وخم مجامع ،ولی این اعمال پیچیده تر و متنوع تر است. بایستی دو نوع اقدام را در سطح قدرت از یکدیگر تمیز داد: از یک سو اقدامی باز ،اقرار شده و گاهی عمومی . از سوی دیگر اقدامی پوشیده تر و پنهانی تر .۱-۱-۵-اقدام باز:اقدامی باز پیش از هر چیز ،شامل تعهداتی است که توسط گروههای مختلف ذینفوذ از نامزد ها هنگام انتخابات مورد درخواست است،قولهائی که به گروههای دفاع از مدارس خصوصی در سال ۱۹۵۱ مربوط به کمکهای دولت داده شد ،نقش بزرگی در تحول سیاسی دوره تقنینیه ۱۹۵۱-۱۹۵۶ایفا کرد.ارسال نامه های کم و بیش تهدید آمیز به نمایندگان ،در آستانه مباحثات مهم ، دارای اثرات مختلفی است . گاهی نمایندگان علیه این روش در ملاء عام طغیان کردنده اند ،ولی این امر ،جلو این نامه را نگرفته است و بالاخره فرستادن هیأتهائی نزد گروههای پارلمانی ،کمیسیونها و وزراء ،وسیله بسیار آشکار و بسیار کلی اقدام گروههای ذینفوذ در برابر قدرت بشمار می آید.۲-۱-۵- اقدام پوشیدهاقدام پوشیده ،پیش از هر چیز در کمک مالی دادن به انتخابات و کمک مادی به احزاب سیاسی است ،یعنی عامل بسیار مهمی در دمکراسی های غربی ،که در آن سرزمینها، پول نفوذ فوقالعاده ای دارد ، ولی عاملی که عملاً مطالعه آن غیر ممکن می باشد . تماسهای شخصی با نمایندگان مجالس ،وزراء و اقدام در برابر ادارات هر چند که پوشیده است، ولی جنبه سری آن کمتر است . بهر حال کلیه وسائلی که بدرستی ،همان اقدام لابیهاست مورد استفاده قرار می گیرد. در فرانسه لابی های متشکل بطور رسمی وجود ندارند. ولی لابیهای غیر رسمی هم بسیار فعال اند و هم بی تردید بسیار موثر.۳-۱-۵- از فساد تا استخبار:چند سالی است که تحول مهمی در اقدامات گروههای ذی نفوذ در سطح قدرت بچشم می خورد که توان آنرا بر اساس خطوط درشت آن ،زیر عنوان" از فساد تا استخبار "تصویر کرد.در نخستین مرحله ،فساد نقش بسیار مهمی زیر اشکال متنوع و با معانی دقیق ایفا می کند . فساد مستقیم، یعنی خرید رأی و وجدانها آنقدر کم است که مردم آن را باور ندارند. انبوه رجال سیاسی شرافتمندند و یا دست کم به اندازه بازرگانان و صاحبان صنایع ونظایر آنان شرافتمندند. ولی صور روبند زده ای از نیمه فساد، از دعوت به شام و مسافرت و گذراندن تعطیلات گرفته تا هدیه هائی به اهمیتهای گوناگون ،وجود دارد. ایجاد خصوصیت ودوستی ،باز مامداران در ضیافتهای عمومی مکرر ،نوعی نفوذ نزد آنان بدست می دهد که گاهی نتیجه بخش است ، ولی شرافت کسی نیز مورد تردید واقع نمی شود. خصوصاً ،فساد دسته جمعی با کمک دادن مالی به احزاب و انتخابات بسیار امر مهمی است.البته این وسائل همیشه مورد استفاده قرار می گیرند و توسعه روابط عمومی حتی موجب تکمیل نیمه فسادهای فردی شده است. ولی به موازات آنان فن دیگری ازاعمال نفوذ در حال رشد است و آن استخبار (خبر گیری)است. نماینده مجلسی که می خواهد به مسأله ای صنعتی کاملا واقف شود نمی تواند مگر آنکه صنایع مورد نظرش وی را مستندا مستحضر سازد و صنایع این کار با تردستی انجام می دهند ،یعنی موضوع را به سود خود جلوه می دهند.از اینرو ،نمایندگان ،سناتورها وکارکنان عالیمقام ،از جانب گروههای مختلف ،قسمتی از اطلاعات جدی ،ولی جهت یافته ای را دریافت می کنند. دستگاههای مختلف می توانند ، البته عوامل این اطلاعات را تصحیح کنند و این امر اهمیت روزافزون اطلاعات را توسط قدرت توجیه می کند. با این همه فراموش نخواهیم کرد فساد دسته جمعی با تطمیع احزاب و انتخابات ، وسیله اساسی برای اقدام برخی از گروههای ذینفوذ است. سیاست شناسی که این پدیده را نادیده انگارد به همان اندازه مسخره است که زیست شناسی تصور کند که نوزادان در کلم به دنیا می آیند ،یا توسط مرغان دریائی به ارمغان آورده شده اند.۲-۵- اقدام غیر مستقیم در سطح مردم:در کلیه نظامهای سیاسی ،قدرت سیاسی، افکار عمومی را مهم می شمارد و در دمکراسی این امر بیشتر به چشم می خورد ،زیرا انتخابات منظما قدرت را در بوته آزمایش قرار می دهد. یعنی با اثر گذاردن بر روی مردم می توان بطور غیر مستقیم بر روی قدرت اثر گذارد.گروههای ذینفوذ این کار را به دو طریق انجام می دهند: از یک سو

از رهگذر تبلیغات و از سوی دیگر با خشونت.۱-۲-۵- تبلیغات گروههای ذینفوذ :گروههای ذینفوذ ، اطلاعات جهت یافته ای را نه تنها در سطح قدرت، بشکل جدی و عمیقی پخش می کنند ، بلکه در سطح مردم نیز آن را به شکل تبلیغات عرضه می نمایند. این عمل به دو طریق انجام می شود : گروههای عوام ،نخست نوعی تبلیغات درونی برای اعضای خود انجام می دهند. این اقدام برای گروههای بزرگ عوام مانند سندیکاهای بزرگ کارگری ، سازمانهای دهقانی و نهضتهای بازرگانان کوچک بسیار موثر است. انتشار دستور نامه های گروه و طبقه خود وابسته می پندارند و اعتماد بیشتری به تشکیلات خود حس میکنند. از سوی دیگر ،همه گروهها چه عوام چه گروههای خواص ،می توانند در قبال مردم تبلیغات کنند. نخست می توانند این کار را با تهیه اوراق تبلیغاتی و ایجاد حمله انتشاراتی انجام دهند . در ایالات متحده ،تبلیعات با پول، در روزنامه ها، توسط گروههای ذینفوذ ،به سود نظراتشان بسیار توسعه یافته است. در فرانسه به این عمل هنوز با چشم بد نگاه می کنند . با این حال ،این شیوه خیلی شرافتمندانه تر از اقدامات پنهانی گروههای ذینفوذ در مورد روزنامه هایی است که کم و بیش بر دستورعملهای آنان گردن می گذارند. نفوذ گروههای صنعتی مالی بر مطبوعات کشورهای دمکراسی غربی همیشه در این زمینه بسیار است. در کشور فرانسه ، از میان رفتن تدریجی "مطبوعات دوره مقاومت "ودست اندازی جدید سرمایه داران بزرگ اقتصادی به مطبوعات ، دارای اهمیت دست اولی ، در تحولات سیاسی چند سال اخیر این کشوربوده است.در سالهای ۱۹۴۴-۱۹۴۵ روزنامه ها ،وابسته به احزاب و گروههای سیاسی یا هیاتهای مستقل بودند،ولی نه با منابع اقتصادی . چند سال بعد، بسیاری از روزنامه های یومیه پاریس دوباره زیر سلطه اینان افتادند. با این حال ،گرایش به توسعه" صنایع مطبوعات "تاحدودی در پی معارضه با اقدام گروه هاست.۲-۲-۵- شیوه های خشونت:کوشش برای فتح قدرت با زور و جبر ، ارزشهای طبیعی " گروه های ذینفوذ " نیست . این کار یا با انقلاب و یا با کودتا انجام می شود. بدیهی است که برخی از گروهها ،ممکن است در چنین اقداماتی مشارکت داشته باشند . برعکس ، برخی از اشکال خشونت ، در چهارچوب اقدامات گروهها قرار می گیرد : یعنی خشونتهائی که هدف آنها در عین حال اثرگذاری بر افکارعمومی و وارد ساختن حکومت به تسلیم است . زیرا بی نظمی ای که از آن حاصل می شود ، غیر قابل اغماض است . این فن توسط سندیکاهای کارگری برپا شده است. اعتصابهای عمومی ، تا حدودی این ویژگی را دارا هستند (هرچند که هدف آنها فشار بر کارفرمایان باشد). سایر گرو هها این روشها با تشدید خصلت شورشی آن علیه نظام عمومی به شکل دیگری به کار برده اند .دیده شده است که گروه بندی های دهقانی ، جاده ها سد کرده اند ،بازرگانان کوچک جنبش پوژدا ،اجتماعی برای جلو گیری از کنترلهای مالیاتی تهیه دیده اند، تاکستاندارهای جنوب ،علم اعتصاب اداری یا انتخاباتی برافراشته اند . البته ،تنها گروههای عوام اند که می توانند این وسائل را به کار بندند حتی گروهای خواص نیز که در یک وضع استراتژیک اساسی قرار گرفته باشند، می توانند آنها را بکار گیرند (مثلا خلبانان شرکت های بزرگ هواپیمایی ، ماموران آسانسور آسمانخراشها در نیویورک).]۱----------------------۱- دوورژه ،جامعه شناسی سیاسی ،پیشین ،تلخیص از ص ۵۳۰ الی۵۵۶منابع:۱- دوورژه ، موریس،اصول علم سیاست ،ترجمه ابوالفضل قاضی،تهران،انتشارات فرانکلین ،چاپ دوم،۱۳۵۱۲- دوورژه ، موریس ،جامعه شناسی سیاسی ، ترجمه ابوالفضل قاضی ، تهران انتشارات دانشگاه تهران ، چاپ دوم ،۱۳۶۷۳- عالم ،عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست،تهران ، نشر نی،چاپ دهم،۱۳۷۳۴ علوی ،پرویز، ارتباطات سیاسی:(ارتباطات ،توسعه وشارکت سیاسی)،تهران ،نشر علوم نوین ،چاپ دوم، ۱۳۸۶*http://www.pr-abbaspour.blogfa.com/post-۲۴.aspx

احزاب سیاسی، گروه های ذینفع ، سازمانهای غیر دولتی

گرچه نمی توان شهروندان را به شرکت در جریان سیاسی مجبور ساخت، با وجود این، بدون مشارکت آنان، روند مردم سالاری تضعیف خواهد شد. رعایت حقوق افراد برای مشارکت آزدانه و سامان دادن به زندگی خود آنگونه که صلاح میدانند برای یک

حکومت مردمی الزامی است. احزاب سیاسی احزاب سیاسی به یاردست می زنند و کسانی را منصوب می کنند، برای انتخاب مقامات دولتی به فعالیت می پردازند؛ اگردر جناح اکثریت باشند خط مشی دولت زا تعیین می کنند؛ و اگر در جناح مخالف باشند؛ به ارائه انتقادات و سیاست های جایگزین به جلب حمایت برای سیاست های مشترک در میان گروه های ذینفع مبادرت می ورزند، مردم را در مورد مسائل همگانی آموزش می دهند؛ و برای مبا حثات سیاسی مقررات ساختار و ضابطه تعیین می کنند. در برخی از نظام های سیاسی، ایدئولوژی ممکن است در جذب و تشویق اعضاء یک حزب عاملی موثر باشد. در نظامهای دیگر، منافع اقتصادی یا دیدگاه اجتماعی می تواند از تعهدات عقیدتی مهم تر باشد. تشکیلات و روش های احزاب با یکدیگر کاملاً متفاوت است. در یک سوی این طیف، نظامهای پارلمانی چند حزبی می توانند سازمانهای کاملاً منظمی باشند که تقریباً بطور اختصاصی توسط افراد حرفه ای و بصورت تمام وقت اداره شوند. در سوی دیگر این طیف ایالات متحدهٔ آمریکا قرار دارد، یعنی جاییکه احزاب رقیب -- جمهوریخواه و دموکرات -- سازمانهای متمرکزی هستند که فعالیتی گسترده در کنگره و در سطح کشور دارند -- که هر چهار سال یکبار بصورت سازمانهای فعال ملّی برای برگزاری مبارزات انتخاباتی متحِد می شوند. مبارزات انتخاباتی در یک نظام طرفدارمردم سالاری اغلب پر شاخ و برگ، وقت گیر و گاهی او قات احمقانه است. امّا وظایف آنان جدّی است: ارائهٔ روشی صلح آمیز و عادلانه که از طریق آن مردم بتوانند رهبران خود را انتخاب و سیاست عمومی را تعیین کنند. گروه های ذینفع و سازمانهای غیر دولتی هر یک از شهروندان در هر یک از حکومتهای مردم سالار ممکنست عضو تعدادی از سازمانهای خصوصی و داوطلبانه باشد -- از جمله گروه های ذینفع که می کوشند یه بنوعی سیاستهای کلی را تحت تأثیر قرار داهند و مسئولان دولتی را وادار به تبعیت از عقاید خود می کنند. منتقدان ممکن است از نفوذ" گروه های خاص "انتقاد کنند امّا تمامی شهر وندان می دانند که هر حکومت مردمی از حقوق این گروه های ذنفع برای متشکل شدن و دفاع از آرمانهای خود حمایت می کند. زیر سئوال بردن شخصیتهای سیاسی آنهم با لحنی تند، یک روند عادی در جوامع آزاد است. عکس بالا روزنامه نگاری را بهنگام طرح سئوالی ازیکی از نامزدهای ریاست جمهوری فرانسه نشان می دهد . بسیاری از گروه های فشار سنتی پیرامون مسائل اقتصادی، تجاری و کشاورزی شکل گرفته اند و اتحادیه های کارگری همچنان از نفوذ فراوانی در بسیاری از حکومتهای مردم سالاری استفاده برخوردارند. بهر حال، در دهه های اخیر، ماهیت گروه های ذینفع و تعداد این گروه ها بشدّت رشد کرده و تکثیر یافته است بگونه ای که آنها تقریباً تمامی زمینه های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حتی فعالیت های مذهبی را در بر میگیرند. سازمانهای حرفه ای، همراه گروه های ملّی ذینفع که از آرمان های مشخصی -- مانند مراقبت های پزشکی پیشرفته برای مستمندان و حفاظت از محیط زیست -- که منافع حاصل از آن ممکن است بطور مستقیم شامل اعضاء این سازمانها نشود، برجستگی یافته اند . دولت ها نیز ممکن است به عنوان گروه های ذینفع عمل کنند: در ایالات متحدهٔ آمریکا، انجمن های فرمانداران ایالتی، شهرداران شهرهای بزرگ و قوهٔ مقننه ایالتی بطور مستقیم با کنگره آمریکا در مورد مسائلی که مورد نظر آنان است برای اعمال نفوذ دست به فعالیت می زنند. دسترسی آزاد به جریان امورقضائی بخشی از جریان آزاد اطلاعات است . عکس بالا مردی را در حال تماشای یک جلسه محاکمه در تلویزیون چین نشان می دهد .ساز و کار سیاست گروه های فشار می تواند پیچیده باشد. ارقام اهمیت دارند -- گروه ها یی که از تعداد بیشتری طرفدار در سطح ملّی برخوردارند خودی به خود سبب جلب نظر و توجه مسئولین دولتی میشوند. امّا در بسیاری از موارد، گروه های کوچک تر با سازمانهایی فشرده که بشدت نسبت به مسائل خود احساس تعهد می کنند می توانند به میزانی به مراتب بیشتر از تعداد خود اثر گذار باشند. یکی از پیشرفت های در خور توجه در دهه های اخیر ظهور سازمانهای غیر دولتی در سطح بین المللی است. این سازمانها در تلاش خود برای تأمین نیاز های یک جامعه، یک ملّت و یا یک هدف که ممکنست در سطح جهانی تعریف شده باشد، سعی دارند تا با حمایت، آموزش و جلب توجه پیرامون مسائل عمده ملی و نظارت بر عملکرد دولت و بخش خصوصی، اقدامات دولت را تکمیل کنند و حتی آن را به چالش کشند.جوزف لیبرمن نامزد سناتوری از

کنکتیات درسال ۲۰۰۶ در حال گفتگوی دوستانه با آتش نشانها دیده می شود. گروههای ذینفع یکی پس از دیگری توسط سیاستمداران جلب می شوند ورضایت آنها تامین می گردد دولت ها و سازمانهای غیر دولتی به کرات به عنوان شرکای یکدیگر با هم همکاری دارند. ممکنست سازمانهای غیر دولتی مهارت لازم و نیروی متخصص مورد نیازرا در زمینهٔ اجرای طرح هایی که از سوی دولت سرمایه گزاری شده است فراهم کنند.جان سوئینی ، رئیس فدراسیون سازمانهای کارگری آمریکا ، در حال سخنرانی در یک نشست. اتحادیه های کارگری همچنان در میان گروههای ذینفع حائز اهمیت اند.سازمانهای غیر دولتی ممکن است وابستگی سیاسی نداشته باشند و یا ممکن است طرفدار آرمانهایی گروهی و بدنبال پیشبرد یک هدف خاص یا مجموعه هدفهایی باشند که بنفع ملّت است. تحت هر شرایطی، نکته اساسی در اینجاست که سازمانهای غیر دولتی، تحت کمترین کنترل سیاسی از سوی دولتها، به فعالیت خود ادامه می دهند.

نظارت قوه قضائیه بر سازمان های اداری

نویسنده : شعبانعلی جباری کلمات کلیدی : نظارت، قوه قضائیه، سازمان بازرسی دیوان عدالت اداری کل کشور: نظارت در لغت به معنای نگاه کردن و در اصطلاح حقوقی به معنای داشتن اختیار قانونی برای دقت و بررسی و سنجش اعمالِ اشخاصی است که مورد نظر قانونگذار یا شخص ناظر است.

نظارت قوه قضائیه بر سازمان‌های ادارینظارت در لغت به معنای نگاه کردن و در اصطلاح حقوقی به معنای داشتن اختیار قانونی برای دقت و بررسی و سنجش اعمالِ اشخاصی است که مورد نظر قانونگذار یا شخص ناظر است.نظارت قوه قضائیه بر دستگاه‌های اداری از دو طریق انجام می گیرد۱–از طریق سازمان بازرسی کل کشور:از اهم وظایف قوه قضائیه نظارت بر اجرای صحیح قوانین در دستگاههای اداری و اجرایی و قضایی کشور است. این مسئولیت به طرق مختلف مورد پیش بینی قرار گرفته است.سازمان بازرسی کل کشور زیر نظر قوه قضائیه جهت بازرسی و نظارت بر نظام اداری کشور تاسیس شده است.«براساس حق نظارت قوه قضائیه نسبت به حسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاههای اداری، سازمانی به نام «سازمان بازرسی کل کشور» زیر نظر رئیس قوه قضائیه تشکیل می گردد. حدود اختیارات و وظایف این سازمان را قانون تعیین می کند.» (مفاد اصل ۷۴قانون اساسی)قانون تشکیل سازمان بازرسی کل کشور در مهرماه ۱۳۶۰ به تصویب رسید و به دنبال آن آئین نامه اجرایی قانون، تصویب و به اجرا گذاشته شد. آخرین مقررات مربوط به سازمان بازرسی در سال ۱۳۷۵ حدود وظایف و اختیارات سازمان را مشخص کرده است.براساس ماده ۲ قانون تشکیل سازمان، وظایف اساسی آن به شرح زیر می باشد:یک- بازرسی مستمر:کلیه وزارتخانه ها و ادارات و نیروهای نظامی و انتظامی و مؤسسات و شرکتهای دولتی و شهرداری ها و مؤسسات وابسته به آنها و دفاتر اسناد رسمی و مؤسسات عام المنفعه و نهادهای انقلابی و سازمانهایی که تمام یا قسمتی از سرمایه یا سهام آنان متعلق به دولت است یا دولت به نحوی از انحاء بر آنها نظارت یا کمک می نماید سازمانهایی که شمول قانون نسبت به آنها مستلزم ذکر نام آنهاست براساس برنامه منظم، مورد نظارت این سازمان قرار می گیرند. در اجرای این نوع بازرسی حداقل سالی یک‌بار هیأتهای بازرسی به دستور رئیس سازمان در محل ارگانهای مذکور مستقر و به بازرسی دستگاه مربوطه می پردازند.در بازرسی های مستمر، رئیس هیئت بازرسی ورود خود را در هر شهرستان قبلاً به استاندار و یا فرماندار محل اطلاع می دهد تا تسهیلات لازم را برای انجام وظایف هیأت فراهم نماید. همچنین هیأت موظف است پس از استقرار در محل، ورود و آمادگی خود را جهت دریافت شکایات با تعیین نشانی و محل کار هیأت اعلام دارد وظیفه هیأت های بازرسی در بازرسی های سالانه عبارت است از:- بررسی وضع سازمانها و مؤسسات مورد بازرسی از جهت حسن جریان امور اداری و نحوه انجام وظیفه و اجرای قوانین و طرحها و برنامه های مربوط، و تناسب سازمان مربوط با احتیاجات عمومی و نقایص هر یک آنها؛- بررسی طرز رفتار رؤسا و کارمندان از حیث، اخلاق، روحیه، معلومات نحوه

انجام وظیفه، صحت عمل، استعداد، لیاقت، شجاعت در انجام وظیفه، طرز رفتار با مردم و تخصص در رشته مربوط و غیره؛دو- انجام بازرسی فوق العاده:- حسب الامر مقام رهبری و یا به دستور رئیس جمهور، رئیس قوه قضائیه و یا درخواست کمیسیون اصول ۸۸ و ۹۰ قانون اساسی مجلس شورای اسلامی، و یا بنا به تقاضای وزیر یا مسئول دستگاههای اجرایی ذی ربط و یا هر موردی که به نظر رئیس سازمان ضروری تشخیص داده شود به صورت فوق العاده مورد نظارت این سازمان قرارمی گیرد.- علاوه بر دو نوع بازرسی فوق، نوع دیگری از بازرسی در ماده ده آئین نامه اجرایی قانون تشکیل سازمان پیش بینی شده است و آن بازرسی موردی است که با هدف رسیدگی به شکایات و اعلامهای مردم انجام می گیرد. هر کسی می تواند شکایات خود را علیه هر سازمان و دستگاه ادارای و اجرایی و کارکنان آنها به سازمان بازرسی تسلیم نماید به دنبال شکایات و اعلامهای مدلل، رئیس سازمان می تواند یک هیأت بازرسی برای رسیدگی اعزام و یا مأمور نماید.۲. از طریق دیوان عدالت اداریيکی دیگر از شیوه های نظارت غیرمستقیم قوه قضائیه بر قوه مجریه و سایر نهادهای جمهوری اسلامی، نظارت دیوان عدالت اداری است که در ابطال آئین نامه ها و بخشنامه های دولتی و آن هم در صورت شکایت شاکی محدود می شود. اصل یکصد و هفتاد قانون اساسی، ابطال آئین نامه ها و تصویب نامه ها را منحصراً وظیفه دیوان عدالت اداری می داند و اصل یکصد و هفتاد و سه قانون اساسی اشعار می دارد: «به منظور رسیدگی به شکایات، تظلمات و اعتراضات مردم نسبت به مأمورین یا واحدها یا آئین نامه های دولتی و احقاق حقوق آنها، دیوانی به نام عدالت اداری زیر نظر رئیس قوه قضائیه تأسیس می گردد.» منابع:۱-اهداف و وظایف و تشکیلات تفصیلی سازمان بازرسی کل کشور، مصوب دی ماه ۱۳۷۵.۲- مدنی، سید جلا ل الدین؛ حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۶، ج۴، ص۸۵ به بعد. ۳- قاضی، ابولفضل؛ حقوق اساسی ونهادهای سیاسی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵، چاپ ششم، ص۶۱۴.
http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=۲۸۲۹۷*

تأثیرات روانی عملیات هوایی امریکا در طول چهار جنگ

خلاصه کتاب : ویتنام ـ کره - خلیج فارس و جنگ جهانی دوم- نویسنده: استفان تی.هاسمر- مترجم : ابراهیم لطفیان کریم- تاریخ انتشار : ۱۳۷۸- ناشر: انتشارات رند- شمارگان : ۱۰۰۰ جلد مقدمهاین کتاب راه‌کارهایی را در خصوص افزایش اثرات روانی قدرت هوایی در جنگهای آینده ارائه می‌کند. موضوعات این کتاب که در دوازده فصل به انگلیسی گردآوری شده است، برگرفته از بازجوییهایی است از اسرای جنگی و کسب اطلاعاتی در خصوص جنگهای ویتنام، کره و خلیج‌فارس. این کتاب همچنین به تحلیل تأثیرات روانی عملیات سابق نیروی هوایی امریکا علیه اهداف استراتژیک و مواضع نیروهای دیگر کشورها، می‌پردازد. هدف از آن، بررسی و شناخت موارد زیر است: ۱ ـ شرایطی که تأثیرات روانی عملیات هوایی را افزایش و یا کاهش می‌دهند. ۲ ـ طراحی هرچه بهتر عملیات روانی و استفاده هرچه بیشتر از امکانات بالقوه عملیات روانی درنیروی هوایی.۳ ـ نحوه افزایش قابلیتهای موجود در نیروی هوایی و نقش این نیرو در بعد روانی جنگ.این تحقیق را اداره طرح و برنامه و قرارگاه نیروی هوایی امریکا، با عنوان بخشی از برنامه دکترین و استراتژی نیروی هوایی انجام داده است. هدف از آن، آشنا کردن فرماندهان و سایر کارکنان نظامی وابسته، با طراحی و هدایت عملیات رزمی و طراحان عملیات روانی است؛ همچنین برای مطالعه دانشجویان دوره‌های عالی علوم نظامی نیز مفید است. پروژه نیروی هواییپروژه‌ای مشترک که در مرکز تحقیقات و توسعه، مورد تحقیق و تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. این پروژه زمینه‌ساز تحلیلهای جداگانه در مورد خط مشیها و متغیرهای مؤثر بر توسعه، به کارگیری، آمادگی رزمی و پشتیبانی از نیروهای حال و آینده هوافضا است و در قالب سه برنامه، تحقیقاتی را ارائه می‌دهد. الف - استراتژی، دکترین و ساختار نیرویی؛ب ـ نوآوری و به‌کارگیری اندیشه‌های جدید؛ وج ـ مدیریت منابع انسانی و تأمین سیستمها.تأثیرات روانی عملیات هوایی تا به حال به نحوی بوده است که عملاًـ کوتاه شدن زمان جنگ و کاهش هزینه‌های نظامی به ویژه هزینه‌های جاری را در پی داشته

است. در برخی از جنگها تأثیرات روانی عملیات هوایی به مراتب بیش از تأثیرات فیزیکی، مشاهده شده است. این گزارش، ارائه‌کننده راه‌کارهایی در مورد افزایش کارایی عوامل روانی در جنگهای آینده نیروی هوایی، و حاصل بازجوییها و سیر اطلاعات به دست آمده از اسرای جنگی و نیز از تأثیر عملیات روانی در جنگهای کره، ویتنام و خلیج فارس است که بعد از جنگ جهانی دوم تا به حال، مهم‌ترین جنگهای طول تاریخ بوده‌اند. دو نوع از عملیات هوایی که تأثیرات روانی مهمی بر کاهش مدت جنگ و مقاومت نیروهای دشمن دارند به شرح ذیل می‌باشند: الف ـ عملیات هوایی علیه اهداف استراتژیک: مبارزه و از بین بردن تهدیداتی که از سوی کشور هدف، متوجه ما بود و هدف از آن، پایان دادن به جنگ، در حدی است که از نظر ایالات متحده پذیرفته شده باشد. ب ـ عملیات هوایی علیه سازمان رزم کشور هدف: ایجاد جنگ روانی که ممکن است باعث از بین رفتن وحدت و انسجام نیروهای کشور هدف شود و نیز باعث شود روحیه مقاومت در صحنه نبرد را از دست بدهند. تأثیرات روانی عملیات هوایی علیه اهداف استراتژیک کشور هدفتجربه جنگهای گذشتهدر تمامی جنگهای مهمی که پس از جنگ جهانی دوم تا به حال روی داده‌اند، ایالات متحده همواره به اهداف به اصطلاح استراتژیک، حمله کرده است. این اهداف شامل اهداف نزدیک یا حمله به قلب مواضع کشور هدف با هدف ایجاد جنگی روانی بوده است. از میان سایر اهداف، عملیات استراتژیک هوایی با هدف تحمیل اراده خود به کشور آماج برای عقب‌نشینی از سرزمینهای خودی، پذیرش آتش‌بس و صلح و در نهایت زمین گیر کردن کشور هدف صورت گرفته است. عملیات نظامی با هدف جلوگیری از هرگونه اقدام نظامی و در ابعاد گسترده‌تر با هدف براندازی کامل نظام کشور هدف، صورت می گیرند. تجارب جنگهای گذشته، نشان داده‌اند زمانی که حملات هوایی امریکا علیه اهداف استراتژیک به عنوان اهرم فشار قرار گیرد، در پرتو این حملات است که اهداف جنگ، خودبه‌خود، تأمین شده است. ایالات متحده و سایر هم‌پیمانان وی برای وادار کردن دشمن به زمین گیر شدن یا به میز مذاکره کشاندن او و یا الزام به آتش‌بس، باید کشور هدف را با رفتارشان متقاعد کنند که در صورت مقابله، شکست سختی متحمل، و یا در صورت ادامه جنگ، به مخمصه سختی دچار خواهند شد. از آنجایی که تصمیم کشور هدف به ادامه جنگ و یا توقف آن، به شناخت آنان از نتایج آینده صحنه نبرد بستگی خواهد داشت، طراحان عملیاتی نیروی هوایی امریکا گسترش نیرویی کشور هدف را نیز باید جزء اهداف استراتژیک قلمداد کنند (و برای ایجاد جنگی روانی به آن حمله نمایند). نگاهی به جنگهای گذشتهجنگ جهانی دوم (۱۹۴۵-۱۹۴۱): طراحان جنگ جهانی دوم، امید داشتند که بمباران هوایی اهداف استراتژیک در همه جا نتایج مهمی را به بار آورد. برای آلمان این موضوع زمانی اهمیت پیدا کرد که متفقین کارخانجات صنعتی آلمان را هدف بمباران هوایی قرار دادند که در نتیجه تأثیر روانی آن ایتالیا به‌دنبال راهی برای انعقاد صلح گشت.همچنین در آن شرایط، هدف متفقین از بمباران، پایان دادن به خصومت میان دو کشور بود. زیرا هر دو طرف شاهد شکستهای پیاپی بودند. جنگ کره(۱۹۵۳-۱۹۵۰م) و جنگ ویتنام(۱۹۷۲-۱۹۶۵م): در جنگ امریکا با ویتنام، حملات هوایی علیه اهداف نظامی و استراتژیک مخصوصا با هدف ایجاد جنگ روانی اجرا شدند. تأثیر مهم این حملات، متقاعدکردن سران ویتنام برای حضور در مذاکرات، در راستای پایان بخشیدن هرچه سریع‌تر به جنگ و تأمین اهداف امریکا بود.این حملات هوایی، باعث شد که ایالات متحده سه سال در کره وهشت سال در ویتنام، از عملیات هوایی استفاده کند و در شرایط و وضعیتهای مختلف لشکرکشی این دو کشور، تمامی تلاش خود را برای حمله به اهداف استراتژیک به کار گیرد. در غیر این صورت احتمالات زیر ممکن بود: ۱-با دسترسی کشور هدف به پشتیبانی قدرتهای خارجی این امکان به آن داده شود که با وجود از بین رفتن بخش عظیمی از تجهیزات جنگی‌اش بازهم بتواند به جنگ ادامه دهد. ۲- کشور هدف به سرعت به اهداف خود دست یابد و علیه ایالات متحده وارد جنگ شود. ۳-کشور هدف به سرعت انبوه نیروی انسانی و تدارکات را وارد صحنه نبرد کند. ۴- توانایی حفظ وضعیت لجستیکی موجود برای ادامه جنگ و یا حفظ اوضاع امنیت داخلی را برای سرکوب مخالفین به دست آورد. ۵- به این نتیجه برسد که منافع آتی‌اش در صورت تداوم جنگ، بیش از خسارتهای بمباران خواهد بود. پس از ارائه مطالبی

در خصوص گفتگوی صلح میان کره و ویتنام، ایالات متحده، بحث تعادل قدرت و یا کاهش تهدیدات را در دستور کار خود قرار داد. در بحث مهم تعادل قدرت و یا کاهش تهدیدات، باید نقاط قوت و ضعف هر دو طرف به خوبی شناخته می‌شد. در کره، تهدیدات دوگانه جنگ روزافزون با چین و نیز احتمال استفاده امریکا از سلاحهای هسته‌ای تهدیدی ثانویه بود که باعث می‌شد تقاضای امریکا مبنی بر بازگردانیدن اسرای جنگی به میهن‌شان با شکست روبه‌رو شود. در ویتنام نیز واشنگتن مجبور بود از جنگنده بمب‌افکنهای لیزری ب ـ ۵۲ برای بمباران هانوی و هایپونگ، استفاده کند تا ویتنامیها به پذیرش تنها راه حل باقی‌مانده یعنی توافق صلح، وادار شوند. جنگ ۱۹۹۱ خلیج‌فارس: اهداف عمده روانی ازحمله به اهداف استراتژیک عراق در جنگ دوم خلیج فارس، وادار کردن این کشور به تغییر مواضع در قبال حمله به کویت بود. استراتژیستهای نیروی هوایی امریکا، بمباران شدید را تنها راه مؤثر برای رژیم صدام حسین می‌دانستند که از سیاست اشغالگری کویت دست بکشد و متقاعد شود که از کویت عقب‌نشینی و قطعنامه‌های مختلف سازمان ملل متحد را در مورد کویت، قبول کند. نظریه‌پردازان ائتلاف، همواره امید داشتند تا از راههای زیر بتوانند عمر حکومت صدام را به آخر رسانند: ۱–ناتوان ساختن و منزوی کردن صدام و کشورهای حامی وی از صحنه بین‌الملل؛۲– تشویق نظامیان عراق و سایر ارکان حکومتی به سرنگون کردن هرچه زودتر صدام؛ و۳ ـ تحریک مردم عراق به قیام و شورش با هدف سرنگون کردن کامل رژیم عراق.برای نیل به اهداف یاد شده، متحدین تمام توان هوایی خود را صرف حمله به مراکز فرماندهی و کنترل و ارتباطات و مسیرهای فرماندهی، کنترل، کامپیوتر، ارتباطات و اطلاعات عراق کردند. بعدها مشخص شد که (در جنگ دوم خلیج فارس) مسائل ناشناخته مهم‌تر دیگری دربقای رژیم عراق و از دست ندادن کنترل عراق در اثر بمباران شدید وجود داشته است. به نظر می‌رسید که متحدین از اوضاع عراق اطلاعات کافی، دقیق و به موقعی نداشتند که با استفاده از آن بتوانند قدرت رژیم عراق را خنثی کنند. حملات متحدین که با هدف برانگیختن مردم علیه صدام طراحی شده بود، ابتدا باعث غافلگیری شدید آنان شد ولی در نهایت کاری از پیش نبرد و تعداد کمی نیروی پلیس و نیروی امنیتی محافظ کاخ صدام در اثر بمباران کشته شدند. در حقیقت، وضعیت فیزیکی کاخ رهبر عراق از نظر مسائل امنیتی، اطلاعاتی طوری بود که به نظر می‌رسید در این جنگ، آسیب چندانی ندیده است. نیروی هوایی متحدین درمیان کردها و شیعیان عراق نفوذ بسیار زیادی داشت، همانهایی که نسبت به رژیم عراق احساسات ضددولتی داشتند هر چند بعدها شورش کردها به شدت سرکوب شد. در نخستین اقدام، گارد ریاست جمهوری عراق هدف حملات هوایی و زمینی متحدین قرار گرفت. صدام در اثر این حملات، تاب مقاومت را از دست داد و مجبور شد قطعنامه سازمان ملل را بپذیرد. صدام در محاسبات خود، علیه متحدین، دچار اشتباه شده بود و سرانجام علی‌رغم میل خود، مجبور به عقب‌نشینی از کویت گردید، زیرا وجهه او در داخل کشور و مجامع در بین‌المللی کاملاً از بین رفته بود و غیر از این راهی نداشت. صدام زمانی که گارد ریاست جمهوری را وارد عمل کرد فکر می‌کرد که بازهم می‌تواند مقاومت کند، اما آنان نیز شکست سختی را متحمل شدند. درسهایی برای فرماندهان به احتمال زیاد در جنگهای آینده، دشمنان امریکا نیز به دنبال تداوم رزم و تحمیل تلفات انسانی به ایالات متحده باشند تا در این راستا، ایالات متحده از پذیرش تلفات خودداری، و از جنگ با آنان اجتناب نماید و به پذیرش قطعنامه‌هایی در خصوص پایان دادن به جنگ، مجبور شود. به منظور جلوگیری از سوء استفاده از تداوم جنگ فرسایشی، اتخاذ یک راه حل و استراتژی منطقی و شناخت نحوه مقابله با تهدیدات کشور هدف، برای پایان دادن به جنگ در مراحل اولیه آن ضروری است. تجزیه تحلیلهایی که در مورد اثرات روانی عملیات هوایی بر اهداف استراتژیک در جنگهای گذشته انجام گرفته است، بیانگر این است که صحنه رزم هوایی در گذشته چگونه بوده و در جنگهای آینده، فرماندهان چه طرحهایی را باید برای هدایت عملیات استراتژیک، آماده کنند. انجام تک تجربه نشان داده است که بمباران اهداف استراتژیک، به تنهایی نمی‌تواند اهداف جنگی امریکا را تأمین کند، زیرا عوامل متعدد و مختلفی در داخل کشورها وجود دارند که باعث مقاومت ملتها در مقابل اینگونه فشارها و بروز مشکلاتی برای امریکا شده‌اند. پس ما باید این توان را در خود داشته باشیم تا برای تحقق عملیات

هوایی درآینده، نواقص را مرتفع تا بتوانیم بیشترین تلفات را به طرف مقابل خود، واردکنیم. فرماندهان ما باید بدانند که دشمنان آینده ما تلاش دارند تا ابعاد جنگ را از طریق تلویزیون و سایر رسانه‌ها پوشش و نشان دهند که میزان تلفات طی بمباران هوایی، ناچیز بوده است. آنان از مسائل بشردوستانه و نیز افراد با نفوذ در توقف جنگ، بهره خواهند گرفت. برای محدودکردن واکنشهای سیاسی که بعدها ممکن است متوجه واشنگتن گردد، فرماندهان ما در صحنه نبرد باید آماده ارائه هرگونه توضیح و قضاوت در مورد حملات هوایی امریکا در صحنه داخلی و خارجی به افکار عمومی باشند. لازم است بگوییم، فرماندهان ما باید به قدری پخته باشند که از انجام هرگونه حمله که خطرات مهمی را برای ساکنان غیرنظامی فراهم آورد، اجتناب کنند. واکنشهای منفی که در اثر حملات ناشیانه امریکا صورت می گیرد، برانگیخته شدن افکار عمومی علیه امریکا توسط کشور هدف را به دنبال خواهد داشت. این موضوع، باعث کم‌ارزش شدن اهداف خواهد شد و حتی آزادی عمل را در بمبارانهای آتی از فرماندهان امریکایی خواهد گرفت. وارد آوردن فشار مضاعف در راستای تأمین اهداف جنگیدر گذشته، ترکیبی از فشارهای مختلف نظامی و سایر شرایط برای مجبور کردن کشور هدف به توقف جنگ و یا توافق قابل قبول با ایالات متحده، صورت می گرفت. شرایطی که کشور هدف وادار به مذاکره گردد. انجام حملات تهدیدآمیز علیه مواضع استراتژیکاین حملات موجب اعمال فشار بر سران کشور هدف، به منظور خاتمه جنگ با شرایط مورد پذیرش ایالات متحده گردیده‌اند. این موضوع وقتی است که سران کشورهدف مسائل زیر را به خوبی دریافته‌اند: الف ـ آنان حتما با شکست روبه‌رو شده‌اند و یا در آینده در صحنه نبرد، دچار مخمصه شدیدی خواهند شد. ب ـ در صورت تداوم جنگ در آینده نیز، حتما به این نتیجه خواهند رسید که صلح مورد پذیرش ایالات متحده را قبول نمایند. ج ـ ارزش خسارات و یا تهدیدات علیه منافع استراتژیک آنها بیش از ارزش پذیرش مذاکره با ایالات متحده خواهد بود. د ـ هیچگونه پدافند عاملی را برای جلوگیری از حمله به مناطق استراتژیک خود نداشته و نیز امکان انجام پاتکی که بتواند ایالات متحده را از مسیر اصلی جنگ خارج کند، نیز وجود نداشته باشد. شرایط لازم برای تسلیم شدن کشور هدف علاوه بر چهار شرط یاد شده که برای وادار کردن دشمن به تسلیم شدن لازم است. ، تجربه ثابت کرده است که شرط اصلی برای وادار کردن دشمن به تسلیم، حذف رهبر آنان از اریکه قدرت و یا سرانی است که جنگ را شروع کرده‌اند. فرماندهان و استراتژیستها باید دقت نمایند زمانی که در شرایط مساوی، منزوی کردن کشور هدف نتواند کارساز باشد باید تواناییهای داخلی سران کشور هدف (پشتوانه مردمی) را بررسی کرد. حتی اگر از نظر نظامی، به نظر آید که به موفقیت کشور هدف در صحنه نبرد دیگر امیدی نیست. در نظر گرفتن گسترش نیرویی کشور هدف به عنوان اهداف استراتژیک از آنجایی که در معادلات کشور هدف، شناخت صحنه رزم برای خاتمه دادن به جنگ از نظر استراتژیستهای آنان حائز اهمیت است، پس فرماندهان باید بدانند که وضعیت نیرویی کشور هدف نیز از اهداف استراتژیک است. تجربه نشان داده است که انجام بمباران و سایر حملات (موشکی، توپخانه و...) به آرایش نیرویی کشور هدف ممکن است توان حیاتی آنان را کاهش دهد و یا به سران کشور هدف فشار آورد تا جنگ را خاتمه دهند. در جنگهای مهمی که پس از جنگ جهانی دوم، به وقوع پیوسته‌اند، زمانی که مخالفان امریکا به طور جدی در صحنه رزم، دچار مخمصه شده‌اند یا صلح را پذیرفته‌اند و یا تسلیم شده‌اند. در جنگهای آینده نیز، سران کشور هدف در زمان نوسان قدرت، مجبور به تسلیم و یا خاتمه جنگ خواهند شد. برای آنکه در آینده، سران کشور هدف مجبور به ترک استراتژی جنگی قبلی خود شوند، امریکا و هم‌پیمانان او باید طوری وانمود کنند که موازنه قدرت در صحنه رزم، همچنان در دست آنهاست و در صورت ادامه جنگ، توان رزمی دشمن نیز به شکست خواهد انجامید. توسعه قابلیتهای ایالات متحده به منظور حمله به اهداف بسیار ارزشمند حملات شدید هوایی برای اثربخشی هر چه بیشتر، باید بر اهدافی متمرکز باشد که برای سران کشور هدف، حائز اهمیت است. در برخی وضعیتهای ناشناخته، تعیین اهدافی که برای سران کشور مقابل، بسیار با اهمیت باشد، مشکل است. علاوه بر آن، تقریباً تمامی سران کشور مقابل نیز به منظور تجدید قدرت و بقاء نفرات خود همواره در صدد کسب برتری‌اند. به منظور ایجاد زمینه بحث مقابله با اهداف استراتژیک ،

در آینـده، نیروی هوایی بایـد طوری عمل نمایـد که به سـران کشور هدف تفهیم نمایند که یا کشـته خواهند شد و یا حکومت آنان سرنگون خواهـد شـد. شاید آنان در خصوص پایان دادن به جنگ، به زودی پاسخ مثبتی به ایالات متحده ارائه ندهند. احتمال اینکه سران کشور هـدف چنین خطری را بپذیرنـد، به شـناخت آنان از مقاصد ایالات متحده، قابلیتهای ما و آزادی عملی بسـتگی دارد که تهدیـدات را برای آنـان واقعی‌تر نشـان دهنـد. بـا انجـام حمله‌ای مؤثر یـا نشان دادن قاطعیت در توانایی حمله به سـران کشور مقابل، طراحـان عملیـات هوایی لازم است از اطلاعات واقعی و به موقع در مورد نحوه اطلاع‌رسانی و اهـداف، با خبر شونـد. شایـد مشـکل باشد که بتوان انواع سیسـتمهای بسته و ناشناخته امنیتی را که با ایالات متحده مشغول جنگ‌اند، دقیقاً شناسایی کرد. داشتن اطلاعات دقیق و به موقع برای اسـتفاده در حملات هوایی می‌توانـد بـاعث دقت و سـهولت مـا در سـرنگونی داخلی رژیم کشور مقابل شود و انجام این کار به کمک سـتون پنجمها نیز تا حدی مشکل است. انجام حملات هوایی به یک موضع خوب دفاعی، غالباً مشکلاتی را در میان آنان به وجود می‌آورد. بارها دیده شده است که جمعیتی از ساکنان غیرنظامی کشور آماج در اثر بمبارانهای عظیم به سـتوه آمـده، و علیه دولت خود تظاهراتی به راه انداختـه‌انـد، هر چند در سـرنگونی آنان ناکام مانده‌اند. در جنگ آینده توجه به ملاحظات انسانی حتی به صورت حمله محـدود به ساکنان غیرنظامی، باعث ممنوعیت حمله به مناطق غیرنظامی خواهـد شـد. یکی از مهم‌ترین راه‌کارهـا برای تهدیـد کشور هـدف، اعلام سـرنگونی در خارج از کشورشان است سـران کشور آماج نیز درشـرایط ذیل نسـبت به احتمال سـرنگون شدن توسط قدرت خارجی واکنش نشان می‌دهند: الف. در شرایطی که با مذاکرات نتوان به اهداف جنگی دست یـافت. ب. ترتیب نیروی هوایی، زمینی، دریـایی امریکـا و عملیات نظامی علیه مواضع نیروها با هـدف نیل به پیروزی نهایی و اشـغال سرزمین کشور آمـاج، صورت گیرد. ج. الگوی عملیـات هوایی علیه منـاطق استراتژیـک منـاطق عقبه کشور آماج نیز نشانگر احتمال نفـوذ در قلـب کشـور هـدف و بـه دنبـال آن اشـغال نظـامی را در پی داشـته باشـد. عملیـات روانی بـا انجـام حمله هـوایی به منـاطق استراتژیک در چنین عملیاتی، اهـداف مورد حمله بایـد از طرحهای عملیات روانی پشتیبانی نماید. محتوای موضوعی عملیات روانی برگه‌های اعلامیه و پخش صداهایی باشد که مستقیم یا غیرمسـتقیم باعث تقویت پیام هایی روانی گردند و یا پیامهایی که طی عمل بمباران، افسـران نیروی هوایی از آن به منظور برنامه‌ریزی و هدایت لشکر هوایی و کل نفراتی که مسئولیت طراحی و انتشار پیامهای روانی را دارنـد، اسـتفاده شود. تأثیرات روانی عملیات هوایی علیه مواضع نیروها تجارب جنگهای گذشـته تاریخ نشان داده است که عملیات هوایی می‌تواند به صورت مهم و بسـیار قاطع، تأثیرات روانی مهمی در روحیه و رفتار نیروها در صـحنه نبرد بر جای گذارد. حملات هوایی می‌تواننـد قابلیتهای کشور هـدف را در جنگ، کاهش دهنـد. همچنین باعث زمین‌گیر شـدن کشور آماج، تضـعیف روحیه، تسلیم شدن و یا فرار از صحنه رزم شوند و یا در انجام وظایف نظامی آنها اختلال ایجاد کنند. تضعیف روحیه در حد شدید و یا تسـلیم‌شدن ، کاری بس مشـکل است، زیرا به علت ساختار اخلاقی مؤثر و کنترل مکانیسـمی که گاهی در میان یگانهای نظامی وجود دارد و در اثر ترس، مسائل زیر رخ می‌دهنـد: ـ ترس از اینکه فرار و یا تسـلیم‌شدن او بازتاب منفی در میان خانواده‌اش یا برای خودش داشـته باشد. ـ مسائل ذیل طی پنج سال تجزیه و تحلیل در مورد جنگهای کره، ویتنام و خلیج فارس به دست آمده است. در مورد هرکـدام، عـده زیادی از نظامیانی که در شـرایطی از صـحنه نبرد، یکی از مسائل زیر برایشان پیش آمـده بود. مجبور به فرار از جنگ و یا تسـلیم شده بودند. الف ـ در سپتامبر تا دسامبر ۱۹۵۰ در کره: زمانی که نیروهای کره شـمالی، روحیه مقاومت را از دست دادنـد و بیشتر آنـان به اسـارت در آمدنـد. ب ـ در دسـامبر۱۹۵۱ و ژولای ۱۹۵۳ در کره شـمالی: زمـانی که کمونیسـتها هیچگونه مقـاومتی نکردنـد و بسیاری از نیروهـای چینی و کره‌ای، صـحنه جنـگ را ترک کردنـد و یـا به اسـارت در آمدنـد. ج ـ در سالهای ۱۹۷۲–۱۹۶۳ در ویتنام: که نیروهای کمونیست هیچگونه مقاومتی نکردنـد و تعداد کمی از نیروهای ارتش ویتنام شـمالی و نیروهای اصـلی ویت‌کنگ در صـحنه نبرد، باقی‌ماندند و الباقی پا به فرار گذاشـتند. د– ژانویه ۱۹۹۱: تعداد زیادی از نیروهای عراقی، صـحنه رزم را ترک، و به سوی میهنشان فرار کردند. شـرایط لازم برای ایسـتادگی نیروها در صحنه نبرد و تسلیم نشان برخی شرایط ذیل در

کاهش روحیه نیروها مؤثر است اما کمتر باعث فرار از جنگ و یا تسلیم شدن در برابر دشمن، شود: الف ـ روحیه اولیه: هنگامی که وضعیت روحی دشمن در ابتدای جنگ، قوی و فاقد ضعف اخلاقی باشد، در مراحل بعدی، کمتر ضعف روحیه در آنان رخ می‌دهد. وجود تفرقه و نبود انگیزه در تداوم جنگ، بسیار مؤثر است. ما دیدیم که چگونه ستون نظامی عراق، از هم پاشیده شد. لیکن، به خاطر اتحاد میان نیروهای ویت‌کنگ و ارتش ویتنام، جنگ در جنوب ویتنام تا مدتها ادامه داشت. و نیز، شروع یک جنگ با انگیزه قوی، نمی‌تواند ثابت کند که چرا در پاییز ۱۹۵۰ نیروهای کره شمالی و در بهار ۱۹۵۱ یگانهای چین، شکست خوردند. زیرا هردو ارتش با انگیزه‌های قوی وارد جنگ شده بودند. ب– تلفات: وقتی آمار تلفات، زیاد باشد نمی‌توان تعداد کشته‌ها، فراریها و اسرا را یکسان فرض کرد. برای نمونه در جنگ خلیج فارس که تعداد زیادی از هردو طرف کشته شدند اما تعداد اسرا و فراریان عراق، از تعداد کشته‌ها بیشتر بود. اما در جنگل ویتنام دیدیم که حجم بسیار زیادی از تلفات را آمار کشتگان تشکیل می‌داد حال آنکه تعداد کمی ازنیروهای ارتش ویتنام شمالی و ویت‌کنگ به اسارت در می‌آمدند. مورد دیگر مربوط به کره شمالی و یگانهای چینی بود که این جنگ، طی یکسال، تلفات زیادی را به همراه داشت و نیمی از نیروها فراری گشتند و یا به اسارت نیروهای سازمان ملل، درآمدند. شدت و کیفیت عملیات روانیشدت عملیات روانی در جنگهای مختلف، حائز اهمیت بوده است. انتشار بیش از پنجاه میلیون برگه تبلیغاتی در جنگ کره و عراق، تأثیر به سزایی در پیشبرد جنگ، داشته است. هنوز هم، کسی نتوانسته است تحلیل دقیقی در مورد مقاومت ویتنامیها ارائه دهد. اجرای عملیات روانی در جنگ خلیج فارس سبب شد تعداد زیادی از نیروهای عراقی از صحنه رزم، فرارکنند و یا به اسارت متحدین درآیند. هنوز هم در مورد کیفیت عملیات روانی، تفاسیر مختلفی ارائه می‌گردد. هنگامی که یگانهای عملیات روانی متحدین علیه نیروهای عراق، وارد عمل شدند، به نظر می‌رسید که طراحی و اجرای اینگونه عملیات با الهام از جنگهای کره و ویتنام، بسیار کارساز بود زیرا عده زیادی از عراقیها مجبور به ترک کویت شدند. شرایطی که موجب فرار یا به اسارت درآمدن تعداد زیادی از نیروها می‌گردد تجارب به دست آمده از چهارجنگ کره، ویتنام و خلیج فارس، سه شرط مهم را برای ایجاد تفرقه شدید در میان نیروهای کشور هدف به منظورکسب روحیه مقاومت و در نهایت، تصمیم به فرار از جنگ و یا تسلیم شدن، به ما آموخته است: الف ـ تشدید حملات هوایی و سایر حملات نظامی مؤثر: در مورد جنگهای کره و خلیج فارس، دیدیم که تشدید حملات هوایی علیه ستون نظامی، موجب فرار و یا اسارت عده‌ای از آنها به صورت ذیل گردید: ۱ـ فرار یا به اسارت درآمدن عده زیادی از آنان.۲ـ از دست رفتن قابلیتهای رزمی سران کشور هدف و از بین رفتن روحیه جنگی در میان نیروها. ۳ـ ایجاد زمینه برای نیروهای کشور هدف برای فرار از جنگ و یا تسلیم شدن. نیروهای کره‌ای در پاییز ۱۹۵۰ و بهار ۱۹۵۱ و نیز یگانهای عراقی که در عملیات آزادسازی کویت در فوریه ۱۹۹۱ به اسارت در آمدند در اثر تشدید حملات هوایی و سایر حملات نظامی (از زمین، هوا، دریا) ستون نظامیان آنان از هم متلاشی شده بود. بیست ماه جنگ کره، تعداد زیادی نیروی فراری و اسیر را به دنبال داشت، زیرا نیروهای کره‌ای غیر از زمانهایی که در حالت آفند بودند، در حالت پدافندی درون پناهگاههای زیرزمینی، سنگرها و تونلهای مقاوم در برابر حملات هوایی و توپخانه بودند. در اثر عملیات روانی تعداد زیادی از آنان مجبور به فرار و یا تسلیم شدند.نیروهای ویتنام کمتر در معرض حملات هوایی، توپخانه و ... قرار می‌گرفتند. چرا که فرماندهان آنها دقیقاً به آنان آموخته بودند که در کدام محل و در چه زمانی باید جنگ را شروع کنند. به دنبال این آموزشها بود که چریکهای ویتنامی آموخته بودند که چگونه وضعیت رزمی خود را حفظ، و از تلفات زیاد جلوگیری نمایند. در واقع بیشتر یگانهای ویتنامی، فقط مدتی از سال را می‌توانستند جنگ کنند. پس از درگیری با نیروهای امریکایی، نیروهای کمونیست به مناطق عقبه، عقب‌نشینی (تاکتیکی) کردند یعنی همان جایی که در اثر حملات متعدد هوایی امکان تعقیب و گریز بیشتری را داشتند چرا که در پوشش جنگلهای بارانی به سادگی می‌توانستند تغییر موضع دهند و از دید و حملات هوایی مصون بمانند. ب) شرایط ناشی از کمبود غذا: شرط دیگری که به نظر می‌رسد برای از دست رفتن روحیه مقاومت و تسلیم شدن عده زیادی از آنان کارساز باشد،

کمبود مواد غذایی بود که در اثر بمباران شدید خطوط مواصلاتی و خودروهای تدارکاتی صورت می گرفت. بسیاری از موفقیتهایی که در ۱۹۵۰ و بهار ۱۹۵۱ در کره و در اوایل سال ۱۹۹۱ در جنگ خلیج فارس به دست آمد در اثر نرسیدن مواد غذایی کافی به نیروهای در حال نبرد بود. علت فرار زیاد نیروها در هر دو جنگ یاد شده، کمبود غذا بود که علت ضعف روحیه در یگانها به شمار می‌آید. در اوضاع جنگی که برنامه غذایی درستی برای نیروها پیش‌بینی شده باشد، وحدت بین نیروها همچنان پابرجا است و کمتر نیرویی روحیه‌اش را ازدست می‌دهد. زمانی که در خطوط رزمی ویتنام، برنامه غذایی درستی پیش‌بینی شده بود، چریکهای ویت‌کنگ و یگانهای ارتش ویتنام با استفاده از منابع غذایی پیش‌بینی شده در جنوب ویتنام، توانستند تا مدتهای طولانی در تمام خطوط نبرد به مبارزه خود ادامه دهند. ج -انجام حملات به موقع زمینی، با هدف تضعیف روحیه: آخرین راهی که بعد از انجام مراحل یاد شده برای درهم شکستن روحیه مقاومت یگانها در سطح وسیع، مطلوب به نظر می‌رسد، تشدید حملات زمینی است. نمونه این کار در سال ۱۹۵۰ در منطقه این‌چین و مورد دیگر در منطقه پوسان (بندری درشمال کره) و مورد سوم تضعیف روحیه چینیها در عملیات تهاجمی مه ۱۹۵۱ توسط نیروهای سازمان ملل بود، که ضربات سختی را به چینیها وارد آوردد. در مورد نیروهای عراقی اشغالگر کویت، متحدین در فوریه ۱۹۹۱ با صد ساعت عملیات تهاجمی با یگانهای هوایی، ضربات سختی را به عراقیها وارد کردند و این عملیات تهاجمی به شدت، روحیه ارتش صدام را ضعیف کرده. در جنگ ویتنام، بارها شاهد تلاش ایالات متحده به منظور تضعیف روحیه ویتنامیها بودیم؛ ابتدا نیروهای امریکایی به جای حملات زمینی، حملات هوایی و توپخانه را در دستور کار خود قرار دادند تا کار ویتنامیها را یکسره کنند. در مراحل بعدی چون حملات هوایی و توپخانه (در جنگ چریکی)کاری از پیش نبرد، ایالات متحده تهاجم شدید زمینی را شروع کردند اما چون نیروهای مردمی ویتنام در اثر حملات هوایی عقب‌نشینی(تاکتیکی) کرده و به مناطق امن جنگلی، پناه برده بودند، علاوه بر استقرار در آنجا توانستند توان نظامی خود را بازسازی و روحیه جدیدی برای جنگیدن پیدا کنند. درسهایی جدید برای فرماندهان تجزیه و تحلیلهای صورت گرفته در مورد اثرات روانی عملیات هوایی و سایر عملیات علیه گسترش نیروها در کره، ویتنام و خلیج فارس، نشان می‌دهد که در صحنه نبرد، مسائل زیر برای فرماندهان بسیار حائز اهمیت بوده است: الف ـ نحوه طراحی عملیات: برای بهره‌برداری کامل از توان نظامی علیه نیروها، لازم است تا فرماندهان در هدایت عملیات خود، به ابعاد روانی جنگ توجه بیشتری بنمایند. فرماندهان، باید در همه جا وحدت نظر داشته باشند و از عملیات روانی، بهره‌برداری مطلوب را برای ضربه زدن به کشور هدف، به عمل آورند. فرماندهان باید بدانند که نتایج به دست آمده از پیامهای روانی بسیار مهم است، زیرا اثری به مراتب مخرب‌تر از خسارتهای فیزیکی بر دشمن دارد. تأثیر عملیات رزمی با تشدید حملات هوایی و توپخانه، بیشتر نمود پیدا می کند، زیرا تفرقه و از هم گسیختگی نیروها را در پی دارد. همچنان‌که در جنگهای کره و خلیج فارس، با از بین رفتن روحیه جنگی کشور هدف، راه پیروزی سریع‌تر و با هزینه‌ای کمتر، گشوده شد. کارساز بودن عملیات روانی را می‌توان با وارد آوردن فشارهای مضاعف بر کشور هدف، چند برابر کرد. فرماندهان باید به دنبال راهی برای کاهش توان رزمی در صحنه رزم باشند. برای نمونه به جای بمباران شهرها و روستاها، باید مناطق پشتیبانی دشمن را بیشتر ، هدف بمباران شدید خود، قرار دهند. برای شناسایی کامل و دقیق ابعاد روانی جنگ، فرماندهان و طراحان باید تأثیر آن را در موارد مختلف، بررسی، و حتی دروس عملیات روانی را به عنوان یکی از دروس مهم دانشکده‌های فرماندهی و ستاد، مطرح نمایند. ب – تصویب استراتژی کلی نظامی که باعث افزایش اثربخشی حملات هوایی گردد: فرماندهان باید استراتژی خاصی را تصویب که نیروهای دشمن را به عکس‌العملهای لحظه‌ای وادارکنند به گونه‌ای آنان از نظر روانی، لحظه‌ای خود را از حملات هوایی و. ...ایمن نبینند. برای تضعیف هرچه بیشتر روحیه جنگی، لازم است تا هواپیماها چندبار در طول هفته بمباران خود را تشدید کنند. عملیات هوایی و زمینی جنگ کره در پاییز ۱۹۵۰و بهار۱۹۵۱ به قدری شدید بود که سربازان کره‌ای بیش از چندماه تاب تحمل نیاوردند. بمباران شدید مواضع عراقیها در جنگ (دوم)خلیج‌فارس نیز به قدری شدید بود که در عرض ۳۸ روز ،روحیه جنگی و مقاومت آنان را نابودکرد. ج ـ

تشدید حملات هوایی با هدف تضعیف روحیه نیروهای مقابل:در جنگهای گذشته به اثرات روانی حملات هوایی، توجه کافی نمی‌شد. ولی امروز یگانهای هوایی باید حداکثر توان خود را به جای توجه به خسارات فیزیکی، بر اثرات روانی بمباران، متمرکز کنند. برای توجه هرچه بیشتر به این نکته باید به دو موضوع، توجه کرد: ۱ ـ فرماندهان یگانهای هوایی، باید اولویت کاری خود را بر محور تخریب روحیه جنگی، متمرکز سازند. ۲ ـ در واحدهای طراحی عملیات، باید از وجود کارشناسان خبره عملیات روانی و روان‌شناسان مجرّب، استفاده لازم و کافی به عمل آید. د- استفاده از اهداف عملیاتی مؤثر برای افزایش اثرات روانی جنگ: فرمانده یگانهای هوایی باید از طرحهایی استفاده نماید که تأثیرات روانی قدرت هوایی را افزایش دهد . برای تحقق این منظور باید اقدامات زیر صورت گیرد: ۱ ـ نیروهای کشور مقابل باید همواره در معرض حملات مداوم و تهدیدآمیز قرار گیرند . تداوم این حملات در شبانه روز و در تمامی قسمتهای صحنه نبرد، به امکانات نیرویی فراوان نیاز دارد. از آنجایی که حضور پرتلاش نیروهای خودی در صحنه نبرد، کاهش شدید روحیه کشور مقابل را به دنبال دارد، پس باید با تمرکز تمامی امکانات و نیروها شدیدا با کشور آماج مقابله کنند و فرصت را از او بگیرند تا روحیه از دست رفته خود را نتوانند باز یابند. ۲ ـ از بین بردن جیره غذایی کشور هدف با حمله به انبار تدارکات، قطع خطوط مواصلاتی و حمله به خودروهای تدارکاتی. تجربه نشان داده است که انجام پروازهای شناسایی به منظور بررسی امکانات آمادی و خطوط مواصلاتی دشمن می‌تواند این ترس را در آنان به وجود آورد که شاید در آینده در تأمین جیره کافی خود نیز، دچار مشکل شوند. ۳- تشدید بمباران برای ایجاد رعب و وحشت: در جنگهای ویتنام و خلیج فارس، جنگنده‌های لیزری ب ـ ۵۲ رعب و وحشت در دل نیروهای مقابل انداخته بودند، به طوری که هر لحظه می‌ترسیدند مواضع مهم آنها هدف بمباران قرار گیرد. بمباران حساب شده و دقیق مواضع کشور هدف، تأثیرات روانی شدیدی به جای گذاشته است به طوری که هر لحظه واهمه دارند که پناهگاههای زیرزمینی و سایر تأسیسات آنها هدف حمله مستقیم هواپیما و راکت قرار گیرد. هـ ـ تحمیل این باور به کشور مقابل که پدافند هوایی او ناتوان است: تجربه نشان داده است زمانی که نیروهای مقابل در مقابل شدیدترین حملات هوایی قرار گیرند، به سرعت روحیه خود را از دست می‌دهند. و چون تمامی فرماندهان کشور مقابل، موظف‌اند روحیه نیروهایشان را حفظ کنند پس باید نیروی هوایی به نحوی عمل کند که دشمن، خود را ناتوان حس کند. استفاده از گیرنده‌های قوی و قابلیتهای هواپیماهای استراتژیک، هواپیماهای تعقیب و گریز و مدلهای ضربه‌ای دقیق، این اهداف را محقق می‌سازند. و- ایجاد شرایطی که دشمن نتواند از سلاحها و تجهیزات خود، به خوبی استفاده نماید: باید از طریق تبلیغات روانی به کشور مقابل، تفهیم کرد که هرگونه اقدام نظامی و هرگونه حرکت خودروها، شلیک توپ یا گلوله ضدهوایی، استفاده از بی‌سیم، رادار و سایر وسایل ارتباطی به قیمت از دست دادن جانشان تمام خواهد شد. برای این منظور می‌توان پیامهایی با مضامین زیر برای ایجاد جنگ روانی در میان دشمنان پخش کرد: اگرپروازی صورت گیرد، مرگتان حتمی است. اگر گلوله‌ای شلیک شود، مرگ در انتظار شماست. اگر سرو کله‌تان پیدا شود، خطر مرگ در کمین شماست. اگر با خودرو حرکت کنید، به استقبال مرگ رفته‌اید. اگر سلاح را از خود دور نکنید، مرگ به شما نزدیک خواهد شد. توسعه سلاحهایی که تأثیرات روانی قدرت هوایی را بیشتر نشان دهند: باید همواره سعی کرد قدرت هوایی را در دید کشور مقابل، بزرگ‌تر از آنچه هست، به نمایش گذاشت.توانمندیهای زیر تأثیرات بسیارمهم روانی برجای می‌گذارند: ۱ ـ استفاده از گیرنده‌های رهگیری و سلاحهای حمله مؤثر بر دشمن۲ ـ حمله به نفرات و تجهیزات داخل پناهگاههاانجام عملیات زمینیتجربه ثابت کرده است که وجود تفرقه میان نیروها و ضعف روحی، باعث تحلیل رفتن نیروها می‌شود و با استفاده از این نقاط ضعف و آسیب‌پذیریهای روانی است که می‌توان ضربات جبران‌ناپذیری بر پیکر کشور مقابل، وارد آورد. اجرای حملات زمینی در فرصت مناسب، باعث می‌شود که از نظر روانی برتری نبرد با ما بوده (زیرا ابتکار عمل از کشور مقابل، سلب می‌شود) و در این موقع است که با بمباران شدید هوایی می‌توان تلفات زیادی از کشور هدف گرفت و شوک روانی جدیدی به آنان وارد کرد. اجرای عملیات روانی با انجام حملات هوایی علیه ستون نظامی: استراتژیستها باید با

طراحان جنگ روانی همیشه در تماس باشند و هماهنگیهای لازم را درخصوص ایجاد پیامهای روانی به موقع به عمل آورند. نمونه‌ای از ناهماهنگیها در جنگهای خلیج فارس دیده شده است. تداوم عملیات روانی را باید با یافتن دیدگاهها و استفاده کردن از آنها پیش از حمله هوایی، انجام داد. شناخت قدرت روانی کشور آماج و نقاط آسیب‌پذیری اواز آنجایی که کسب اطلاع از وضعیت قبلی کشور هدف برای ارزیابی تأثیر عملیات نظامی بر روحیه آنان اهمیت خاصی دارد، پس برای ارزیابی پیامهای روانی، فرماندهان باید اطلاعات دقیقی از کشور مقابل داشته باشند. این اطلاعات را می‌توان با انجام گشت شناسایی و یا بازجویی از زندانیان جنگی، به دست آورد. نیروی هوایی باید گروهی از متخصصان عملیات روانی و روان‌شناسان متخصص در امور اطلاعاتی از جمله بازجویان مجرّب را، برای همکاری با کارکنان نظامی در امر کنترل و ارزیابی زندانیان و بازجویی از فراریان و نیز طراحی پیامهای عملیات روانی و طراحی عملیات روانی و سایر عملیات، تربیت نماید. اعمال توانمندیهای روانی در زمان جنگنیروی هوایی و سایر ادارات نظامی به دلایل متعددی باید توانمندیهای روانی خود را اعمال نمایند. مخصوصا نیروی هوایی که با ایجاد نمایشهای هوایی و آموزشهای زمان صلح، همواره در برپایی مانورهای نظامی تلاش می‌کند باید از فرصتهای مناسب برای نشان دادن توانمندیهای برتر فناوری پیشرفته ضد هوایی و سیستم سلاحهای موجود نیز استفاده نماید.فهرست مطالب مقدمهبخش اول: تأثیرات روانی عملیات هوایی علیه اهداف استراتژیکفصل اول: استفاده از حملات هوایی استراتژیک برای تحقق اهداف روانی جنگفصل دوم: جنگ جهانی دوم(۱۹۴۵-۱۹۴۱)الف ـ آلمانب ـ ژاپنج ـ ایتالیاد- سایر کشورهای در حال جنگفصل سوم: کره(۱۹۵۳-۱۹۵۰)الف ـ فشارهای روانی ناشی از جنگ هواییب ـ عملیات روانی، متضمّن حمله به مناطق استراتژیکج ـ تهدید به استفاده از سلاحهای هسته‌ای و گسترش جنگ تا کشور چیند- دلایل موافقت چینیها با پایان دادن به جنگفصل چهارم: ویتنام(۱۹۷۲-۱۹۶۵): الف ـ یگان بمب‌افکن تندر( ) ب ـ یگان یکم بمب‌افکن( )ج – یگان دوم بمب‌افکن( )د- وجوه تشابه میان ویتنام و کرهفصل پنجم: جنگ ۱۹۹۱ خلیج‌فارس: الف ـ تلاش برای تغییر دولت عراقب- تلاش برای تغییر سیاستهای عراقفصل ششم: درسهایی برای فرماندهان: الف ـ محدودیتهای مورد نظر در مورد تأثیرات حمله به مناطق استراتژیکب ـ طرح‌ریزی در مورد اعمال فشار مضاعف بر دشمن، برای تأمین اهداف جنگیج ـ در نظر گرفتن گسترش نیرویی دشمن به عنوان یکی از اهداف استراتژیکد ـ توسعه توانمندیهای امریکا برای حمله به اهداف بسیار ارزشمنده ـ انجام عملیات روانی در کنار حمله هوایی به مناطق استراتژیکبخش دوم: تأثیرات روانی عملیات هوایی بر گسترش نیرویی دشمن: فصل هفتم: چگونه عملیات روانی می‌تواند بر روحیه و رفتار نیروها در صحنه رزم، تأثیر بگذارد؟الف ـ تجارب جنگهای کره، ویتنام و خلیج فارسب- پیش‌بینی‌هایی با بهره‌گیری و مقایسه تجربه های جنگهای کره، ویتنام و خلیج فارسفصل هشتم: کرهالف ـ نحوه استفاده و نقش سازمان ملل در ایجاد عملیات روانیب ـ فشارهای نظامی سازمان ملل که باعث شد عده زیادی از صحنه رزم فرار کنند. فصل نهم: ویتنامالف ـ نحوه استفاده و تأثیرات عملیات روانیب ـ دلایل کم بودن آمارپناهندگان و اسرای ویتنامیفصل دهم: خلیج‌فارسالف ـ نحوه استفاده و تأثیرات عملیات روانیب ـ تأثیر بمباران هوایی بر رفتار عراقیها در صحنه رزمج ـ انگیزه اولیه و روحیه نظامیان عراقید ـ نقش یگانهای هوایی در ایجاد انگیزه و روحیهه ـ سایر عوامل روانی مربوط به بمباران و عملیات هواییفصل یازدهم: خلاصه‌ای از تجارب جنگهای کره، ویتنام و خلیج فارس: الف ـ شرایطی که الزاما باعث فرار از رزم و تسلیم شدن نیروهای دشمن نمی‌گردند. ب ـ شرایطی که باعث فرار و اسیر شدن عده زیادی از نیروهای دشمن، در صحنه رزم می‌گردند. ج ـ پایداری رفتارآلمانیها در جنگ جهانی دومفصل دوازدهم: درسهایی برای فرماندهان: الف ـ تأکید بر جنبه‌های روانی آموزش، برنامه‌ریزی و عملیاتب ـ تصویب استراتژی کلی نظامی که جنبه روانی حملات را تقویت نماید. ج ـ تضعیف روحیه دشمن، هدف یگانهای هوایید- استفاده از مفاهیم عملیاتی که جنبه‌های روانی قدرت هوایی را تشدید می‌کند. ه ـ بهره‌برداری از اثرات روانی جنگ هوایی همگام با انجام عملیات زمینیو ـ اجرای عملیات روانی از طریق حمله هواییز ـ شناخت قدرت روانی و نقاط آسیب‌پذیری دشمن

کندوکاو در خاستگاه و مبانی کنوانسیون

زاهد ویسی.

در سرگذشت پرفراز و نشیب انسان و ماجراهای متعددی که در حیات خود ـ اعم از حیات مادی یا روحی ـ پشت‌سر گذاشته، مراحلی پدید آمده است که در آن‌ها، مسأله‌ای، اندیشه‌ای یا مقوله‌ای محوریت و مرکزیت یافته و به‌صورت اندیشه مرکزی یا نظریه محوری در قالب قطب و رکنی جلوه‌گر شده است؛ تا جایی‌که سایر مفاهیم و مقولات ناگزیرند، برای اثبات وجود یا اظهار میزان صحت و سقم خویش، وفاداری خود را به این امر محوری اعلام کنند و به این وسیله در غنا و سرشاری فکر و فرهنگ زمانه خود سهیم باشند!با مرور گذشته، انسان درمی‌یابد که در هر زمان، یکی از این مسائل، چنین وضعیتی یافته است؛ به‌گونه‌ای که بیشترین میزان تمرکز فکر و اندیشه یا حتی عملکرد اندیشمندان را به خود مشغول و معطوف ساخته است. البته این مسأله چندان ساده نیست که بتوان گفت به‌طور تصادفی شکل گرفته‌است؛ بلکه حقیقت این است که آبشخور این امور، دیدگاه و رویکردهای بنیادینی است که به‌عنوان پشتوانه یا قیم، قادر است این‌گونه جهت‌گیری‌ها را سروسامان دهد و در پدیدآوردن بستری برای تفهیم و تفاهم درباره آن‌ها نقش و سهم داشته باشد و به این‌وسیله ـــ مستقیم یا غیرمستقیم ـــ در عملی‌کردن آن مقولات دخالت کند.بدون شک بدون نظامی فکری، فلسفی یا دینی، پایبندی به نوع خاصی از عقاید و ارزش‌ها یا سخن‌گفتن درباره تحولات لازم این‌گونه امور، غیرممکن است. ازاین‌رو واضح است که هرگونه تحول در زمینه روش یا رویکرد به ارزش‌های موجود و تلاش برای طراحی و تدوین نوع جدیدی از اصول و ارزش‌ها، نیازمند دگرگونی در نظام باورها و عقاید پشت پرده‌ای است که به هرگونه کنش ظاهری سروسامان می‌دهد و اگر شاهد تحول و تطور نظام ارزش‌ها و مقولاتی ـ که قبلاً مقبول بوده ـ باشیم، باید بدانیم که این امر به شکل ژرف‌تر و بنیادی‌تر در حوزه عقاید و باورها رخ داده‌است. داشتن نظام جدیدی از ارزش‌ها و مفاهیم مربوط به آن، پیش از هرچیز نیازمند ارائه نظام فکری و اعتقادی نوینی با مشخصات و مقتضیات خاص است و پس از آن، پرورش انسانِ جدیدی است که به تکالیف و الزامات بلافصل این نظام جدید لبیک گوید. این امر که در عالم عرفان، طی دو مرحله تخلیه و تحلیه صورت می‌گیرد، و چنان‌که دیده می‌شود عیناً و عملاً ـ در عالم اجتماع، فکر، فرهنگ و هر قلمرو دیگری نیز با زبان خاص و جدیدی ارائه می‌گردد.«کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض از زنان» که امروزه از حالت «مسأله» خارج شده و به «مشکل» تبدیل شده است، نمونه‌ای از هزاران هزار مسأله‌ای است که به‌عنوان یکی از مظاهر و جلوه‌های یک بنیاد و نظام فکری و فلسفی نمود یافته است و این نخستین‌بار نیست که بشر می‌کوشد تا به مفهوم و مقتضای یک دستگاه فکری و فلسفی جامه عمل بپوشاند؛ زیرا بارها پیش آمده که همه هم‌وغم عده خاصی از افراد ـ که معمولاً از مقام و موقعیت ویژه‌ای برخوردارند ـــ برای عملی ساختنِ آن‌چه خود می‌پندارند که همه حق و حقیقت است و سایر افکار و اندیشه‌ها باطل و ناروا است یا صلاحیت محوریت و مرکزیت فکری واعتقادی را ندارند، بسیج می‌شود. بیان این مقدمه برای بحث از خاستگاه‌های مسأله‌ای به نام کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض از زنان است که امروزه در کنار سایر مقولات مترادف خود به صورت محکی برای سنجش میزان بهره‌مندی افراد، گروه‌ها حتی ادیان و باورها، از اعتقاد به آزادی، مساوات، عدالت و ... درآمده است تا به این‌وسیله، آنان که در مرکزیت اداره جهان و افکار موجود در آن هستند، تعیین کنند که کدام نژاد فکری در تنازعِ همیشگی موجود برای بقا، قدرت حفظ نسل و صلاحیت زندگی دارد یا می‌تواند با انعطاف‌هایی که انتظار می‌رود از خود نشان دهد، در سرنوشت عمومی بشر ـــ که امروزه شبیه ده و دهکده‌ای شده است، ـ شریک و سهیم شود؛ از این‌رو پیش از بحث درباره مفهوم و مقتضای آن، بهتر است به خاستگاه‌ها و بسترهایی اشاره کرد که به تصویب وتجسم این معاهده انجامیده است، در نتیجه ناگزیر باید به جست‌وجوی محوری‌ترین موضوع موردنظر کنوانسیون، یعنی زن، پرداخت تا میزان حقانیت و صدق ادعاهای موردنظر کنوانسیون و نیز لزوم تحقق آن و پیامدهای حتمی و گریزناپذیری که با

عمل به مقتضای آن پدید می‌آید روشن شود.در جست‌وجوی زنانزن به‌عنوان یکی از دو نیمه بشر ، همواره ضمن مشارکت در ماجرای حیات بشری، به‌سبب قابلیت‌ها و نوع خاصی از حالات، آمال، امیال و ویژگی‌های منحصرانه‌ای که داشته است، به شیوه خاصی با درون و باطن خود تعامل کرده و سخنان ناگفته یا ناگفتنی خود را به فراخور مقام و موقعیتی که فراهم آمده، با زبان دیگری غیر از زبان صراحت بیان کرده است.این سکوت اختیاری را، تقریباً کسی با خفقان و خاموشی اجباری ــ که ناشی از جبر و زور است ــ یکسان نمی‌گیرد. آن‌چه دراین‌باره جای شکایت دارد خاموش‌کردن افراد، به‌ویژه زنان است. این امر نامبارك و مورد انتقاد که از یک سو دست در دست یک‌جانبه‌نگری و خودکامگی دارد و از سویی پا بر گردن بیچارگان و فروگذاشته شدگانی نهاده که آن‌ها را با عنوان رعیت‌های فرودست در خاموشی و خفگی فرو می‌برد؛ آن هم نه فقط در حوزه کلام، بلکه سکوت مطلق و تمام عیاری که آن‌ها را چنان در ورطه بربریت غرق می‌کند که تا حدِ حیوانات و حتی جمادات بی‌مصرف، پایین می‌آورد و هرگونه صلاحیت، کفایت، لیاقت یا استعدادی را از آنان می‌گیرد و یگانه حقی را که برای آنان محفوظ نگه می‌دارد و حتی آن را تکلیف آن‌ها می‌داند، حق برده بودن، برده ماندن و فرودستی همیشگی است.این زمزمه درونی، حقیقتی است که در طول تاریخ تحقق یافته است و عده‌ای بنابر اصول یا بر مبنای صلاح خود، زنان را به‌صورت برده درآورده و هرگونه حق و حقوقی را از آنان گرفتند؛ به‌گونه‌ای که از دور دست‌های تاریخ تا امروز به صورت یک سنت از گذشتگان به اکنونیان و از این راه به آیندگان منتقل شده است.ارسطو زن را موجودی ناقص قلمداد می‌کرد. به عقیده او، طبیعت آن‌جا که از آفریدن مرد ناتوان است، زن را می‌آفریند. زنان و بندگان از روی طبیعت محکوم به اسارت هستند و به هیچ‌وجه سزاوار شرکت در کارهای عمومی نیستند. زنان در این تمدن، فاقد آزادی بودند و اراده آن‌ها سلب شده بود؛ به‌گونه‌ای که کمترین حق و صلاحیتی نداشتند و در بازارها خرید و فروش می‌شدند. در تمدن رومی نیز ــ که براساس تقدیس قدرت برپا شده بود، ــ زن از همه حقوق مدنی خود محروم بود؛ حتی شوهر قادر بود در زمینه پاره‌ای اتهام‌ها، دستور اعدام او را صادر کند. پدر او نیز از قدرت فوق‌العاده‌ای برخوردار بود؛ تا جایی‌که می‌توانست فرزندانش را به قتل رساند یا آن‌ها را خرید و فروش کند. زن و تمامی اموالش جزء دارایی شوهر شمرده می‌شد و در همه امور او، آن‌گونه که مایل بود، دخل و تصرف می‌کرد. به گفته یکی از جامعه شناسان، عقد ازدواج در این تمدن، برای زن به منزله پیمان بردگی و عبودیت بود؛ درحالی‌که او قبل از این پیمان نیز برده پدرش شمرده می‌شد. تمدن هندی نیز ــ که براساس نظام اخلاقی «دارما» بنیان نهاده شده است ــ با نظام طبقات اجتماعی، ارتباط تنگاتنگی دارد. در این تمدن، زن از حق انتخاب همسر محروم بود؛ چه رسد به این‌که به حق جدایی و طلاق بیندیشد. فقط دسته‌ای از زنان که «خادمان خدا» یا «خدمتکاران معبد» بودند، آشکارا در خدمت اشتهای کاهنان قرارداشتند و در بین کاهنان، ازدواج‌های گوناگونی نظیر: ازدواج غاصبانه، ازدواج از روی محبت، ازدواج خریدنی، ازدواج در بچگی و چند همسری رواج داشت. زن در این تمدن همواره کمتر و فرودست‌تر از مرد بود که این مرد یا پدر بود یا شوهر یا پسر. به گفته اسطوره‌هایشان، هنگامی‌که خداوند اراده کرد تا زن را بیافریند، متوجه شد که مواد لازم برای خلق او، هنگام آفرینش مرد تمام شده است؛ ازاین‌رو به ناچار او را از ته‌مانده‌های موادی که از خلقت مرد باقی مانده بود، آفرید. در این تمدن زن را موجودی نفرین‌شده و وبای کشنده می‌پنداشتند. در کتاب‌های چینی قدیم، زن آب دردآوری خوانده می‌شد که جامعه را می‌شوید و سعادت و سرمایه آن را می‌برد و مرد نیز زن را شری می‌دانست که با میل خود، او را نگه می‌داشت و هرگاه اراده می‌کرد ــ به شیوه‌ای که خود می‌پسندید ــ از دست او خلاص می‌شد. در میان یهودیان نیز وضع از این بهتر نبود. یهوه در آخرین بند از فرمان‌های دهگانه‌اش، زنان را در ردیف چهارپایان و اموال غیرمنقول قرار داده است. یهوه خود آفریده تصور و خیال قوم یهود بود و این قوم نیز مانند همه اقوام جنگجو، زن را مایه مصیبت و بدبختی می‌دانستند؛ به‌گونه‌ای که وجود او را فقط ازآن‌رو تحمل می‌کردند که یگانه منبع تولید سرباز بود. آن‌ها او را کثیف و پلید پنداشتند؛ به‌همین‌سبب او را مورد ستم قرار دادند و به چشم موجودی که مسوول گناه اولیه آدم است، به او نگریستند و این معصیت را اشتباه بزرگی قلمداد کردند

که به شکل موروثی از حوا به سایر همجنس‌های او ــ از راه زاد و ولد ــ منتقل شده‌است؛ چنان‌که حتی یکی از پیامبران بنی‌اسرائیل گفته است:«اینک من در معصیت سرشته شدم و مادرم با گناه مرا آبستن گردید.» زنی که دختر به دنیا می‌آورد نیازمند غسل دوباره بود؛ اما پسر که به عهد خود با یهوه می‌بالید، همیشه در نماز خود تکرار می‌کرد:«خدایا تو را سپاسگزارم که مرا کافر و زن نیافریدی.» این مقدار اندك که در مقایسه با گستره زمانی و مکانی جهان آن روزگار، قطره‌ای نیز به حساب نمی‌آید، برای دانایان اهل اشارت، کافی و وافی است و جوینده مطلب می‌تواند از لابه‌لای آن‌چه گذشت، دیدگاه حقیقی مردمان آن روزگار را درباره زن و شیوه تعامل و برخورد با او دریابد. لازم به ذکر است که اگر پهلوانان و مردمان عادی و مقدس مآبان اندك‌مایه چنین برخوردی داشتند، جای تعجب و انکار نبود؛ زیرا فیلسوفی نظیر افلاطون نیز که طرفدار زنان بود، خدا را شکر می‌کرد، که مرد آفریده شده است. این‌که چرا و چگونه این وضعیت اسفبار پدید آمد و چرا با وجود کمبودها و بی‌رحمی‌های فراوانی که داشت تا این حد دوام آورد، بحثی لازم و درخور توجه است و پاسخگویی درست و دقیق به آن می‌تواند بسیاری از گمشده‌های ما درباره موضوع زن درگذر تاریخ را آشکار کند؛ اما این‌که با چه موضع و دیدگاهی به پاسخگویی این پرسش بپردازیم، راه ما را از دیگران جدا می‌کند؛ زیرا چنان‌که در مقدمه این بحث گفته شد، هیچ بحث و موضوع محوری و بنیادینی وجود ندارد که بدون پشتوانه فکری یا فلسفی محکمی قادر باشد به شکلی استوار و متین قد علم کند یا برای مدتی طولانی، دوام آورد؛ ازاین‌رو در گام نخست برای پاسخگویی به این پرسش که علت دوام طولانی این دیدگاه فرودستانه و بردگانه به زنان چیست؟ به فلسفه، عقیده، جهان‌بینی، ایدئولوژی یا رسوم و القابی از این تبار می‌رسیم که به عنوان پایه و بنیادی محکم، نه تنها این‌گونه بیدادهای جابرانه و بی‌مهر و مروت را روا می‌دیده‌اند، بلکه راه رهایی و سعادت دنیا و عقبای افراد را در این‌گونه برخورد و تعامل می‌دانسته‌اند.بدین‌ترتیب در بازخوانی سرگذشت تمدن‌های نامدار و پرهیبت و جلالی که در تاریخ سراغ داریم، چنین احساس می‌شود که روح بیداد و ستم در سراسر جان و جهانشان دمیده شده است و علاوه بر مردان و پسرك‌های جوانی که اسیر و برده بودند، همه زنان که به عبارتی مادران، خواهران، همسران پهلوانان، اشراف و دنیاداران بودند، در کل شبیه مال و دارایی و شاید هم کمتر و بی‌ارزش‌تر از آن تصور می‌شدند؛ ازاین‌رو حضور آنان در سیر پرمرارت تاریخ خود، بیشتر حاشیه‌ای و در سایه مخوف اهرام و دیوارهای بلندخانان و خاقان‌ها یا امپراتوران و فاتحان یا فیلسوفان و کاهنان بوده است.به کدامین گناه؟ این پرسش بجا و درست به این‌سبب طرح می‌شود تا زمینه ورود به نقد رویکردها و دیدگاه‌های جهان قدیمی، اعم از: دنیای فیلسوفان، پهلوانان، حاکمان و دنیاداران فراهم شود. پاسخ به این پرسش، به شیوه‌های گوناگونی امکانپذیر است و هرکس یا گروهی با توجه به خاستگاه فکری و بستر اعتقادی خود، می‌تواند به آن پاسخ دهد؛ اما بدون شك اصلی‌ترین پاسخ، فقط با شناخت علت اصلی این جفاها ــ که همان دیدگاه و موضع فکری آن روزگاران است ــ امکانپذیر می‌شود؛ از این‌رو پیش از اقدام به نقد این مسأله به اشراق نورانی و پرفروغی اشاره می‌کنیم که در جهانِ سراسر فرسوده و غبارگرفته آن روزگاران درخشیدن گرفت و هوای تازه‌ای را در فضای سنگین و تحمل‌ناپذیر آن دوران جاری ساخت.دین اسلام که به عبارتی آخرین برنامه خداوند برای هدایت و رستگاری بندگان سرگردان و بی‌سامانش بود، در فضایی ظلمانی‌تر از سایه اقلیم‌ها و قلمروها ظهورکرد که علاوه بر فقر معرفتی و اعتقادی از جهت پیشرفت‌های ظاهری و علمی نیز به معنای درست کلمه، تهیدست و بینوا بودند. در حال و هوای جهالت زده و تاریك آن زمان، اسلام عهده‌دار اقامه و اداره نهضت حقیقی و اساسی تمام عیاری شد که هنوز هم یگانه و بی‌نظیر است.خاستگاه‌های کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض از زنان‌درباره زن و جایگاه او، سخنان گزاف و خلافی بر دل و زبان رانده شد که روح و جانمایه همه آن‌ها، اشباع غرایز و خواسته‌های نامتعادلی بود که روح انصاف و مروت را حتی در گور نیز راحت و رها نمی‌گذاشت. و این امر نه تنها در جهان قدیم، بلکه در دوره‌های جدید نیز بر زبان رانده شد.در فرانسه کنفرانسی برگزار شد تا به حقیقت وجود زن دست یابد و بفهمد که آیا از نوعِ انسان است یا از قماش دیگری است. مجامع کلیسایی پرسشی را به این مضمون طرح کردند که

اکنون که زن از روحی مانند مرد برخوردار نیست، آیا باید میان وحوش قرار داده شود یا در میان موجودات متفکر؟ چنان که «وستر مارک» می گوید:«یکی از بزرگ‌ترین کشیشان در مجمع ماکون تصریح کرد که زن نه به نوع بشری تعلق دارد ونه با آن در ارتباط است.» «ژان‌ژاک روسو» معتقد بود که زن طبیعتاً ضعیف است و ایده‌های خود را در حدی وسیع بسط نمی دهد. به نظر او مطالعه حقایق مجرد از عهده آنان (زنان) خارج است و تمام تحصیلات آن‌ها باید جنبه عملی داشته باشد؛ زیرا ابداع و ابتکار از عهده آن‌ها خارج است. در جای دیگر می گوید: زن فقط برای خاطر مرد وجود دارد؛ یعنی برای این خلق شده است که پسند او واقع شود و از او اطاعت کند ... آن‌هایی که از مساوات زن و مرد طرفداری می کنند، پرت می گویند. در نتیجه معتقد بود که کل آموزش زنان باید توجه به مردان باشد. دیده می‌شود که این مرد نامدار عصر روشنگری که عده فراوانی او را پدر و مبنای بسیاری از جریان‌های فکری، ادبی، سیاسی و .. می‌دانند، چنان موضع می گیرد که گویی در عصر جدید مبتنی بر خرد و فردیت انسان، ذهنش همانند گذشتگان کار می کند. چون در مجمعی نیز که در سال ۵۸۲ م. در روم برگزار شد، به تصویب رسید که زن موجودی است که روح ندارد؛ ازاین‌رو هرگز وارث بهشت نمی‌شود و به ملکوت آسمان‌ها راه نمی‌یابد و پلید و ناپاک است. ازاین‌رو حق سخن گفتن، خندیدن یا گوشت خوردن هم ندارد. اوج کار او این است که اوقاتش را در خدمت ارباب خود (مرد) ودر عبادت پروردگارش سپری کند. اگرچه همه این کردارهای ناروا و سخنان نابجا، فضا را به قدر کافی نفت‌آلود کرده‌بود که با یک جرقه، آتشی در خرمن جهالت و خرافه ابنای زمانه بزند، ولی به نظر می‌رسید که هنوز مایه‌هایی برای بقای وضع موجود باقی مانده بود یا هنوز فضای کافی برای این انقلاب فراهم نبود.انقلاب فرانسه همان جرقه‌ای بود که آتش‌افروزی کرد و با توجه به زمینه‌ها، جوانب و چارچوب خاصی که داشت، به شکل خاصی نیروهای غیرفعال را به کار گرفت و آن‌ها را با ترسیم دورنماهای خود درجهت اهداف مورد نظر خود بسیج کرد. با شکل گیری این انقلاب، بسیاری از معادلات و مناسبات حاکم تغییر کرد و شکل نوینی از مبانی و هنجارها ظاهر شد؛ بنابراین طبیعی بود که با صراحت اعلام کند که مخالف جباری‌های ظالمانه و بی‌دلیل قبلی است و به یاری مردم می کوشد تا نظام نوینی را با اصول و حقوق مشخصی برپا سازد. آزادی، برابری و برادری شعاری بود که می‌توانست بیانگر صدای انسان‌هایی باشد که از سپیده‌دم تاریخ خود، همواره در رنج و عذاب بوده‌اند؛ ازاین‌رو قشر عظیم کارگران مزارع ـ ازجمله زنانی که در زیر یوغ فئودال‌ها، امپراتوران و سایر شاخه‌های ظلم و طغیان گرفتار آمده بودند، ـ به این ندای مسیحایی لبیک گفتند و با آن همراهی کردند.این مسأله در آغاز، امری نیک و فرخنده جلوه کرد؛ زیرا حقیقتاً برای آن‌هایی که تجربه‌ای از زیستن در فضای آزادی و مساوات را نداشتند، حتی نام این کلمات و عبارات نیز خرسندکننده و کافی بود؛ ازاین‌رو بردگان آزاد شده، بسیار خوشحال شدند و از آن پس در شکل کارگران کارگاه‌ها راهی شهرها و به زودی در شهرها ساکن شدند و ازا ین که می توانستند آزادانه رفت‌وآمد کنند، برای آن‌ها دستاورد بزرگی به شمار می‌رفت که این خوشی دیری نپایید؛ زیرا این وضعیت جدید حقایقی را برملا ساخت که قبلاً پیش‌بینی نشده بود. ساعات کار، طولانی و خسته‌کننده بود و درمقابل، دستمزد آن در مقایسه با مخارج شهر و تورم و گرانی کالاها بسیار کم بود. آن‌ها به ظاهر در آغاز آزادی خویش، نشانی از ارباب ندیدند؛ ولی وجود باطنی او، در نیازِ کارگران به کار برای ادامه حیات و زورگویی و جباری صاحب کارگاه و چلاندن دستمزدها، همچنان ماندگار بود. زنان نیز که در این انقلاب کوشیدند تا از تلاش‌های لازم دریغ نورزند، پنداشتند که از برکات آن، سهم شایانی خواهند داشت؛ البته این امری طبیعی بود؛ زیرا فراخوان عدالت و آزادی، تنها برای رهایی از بردگیِ ارباب‌های زمیندار نبود، بلکه محتوای عمیق‌تر آن، رهایی از کردارهای ستمگرانه و جبارانه مردها و قبل از آن ایده‌ها و تصورات نادرست و ناروای مردها درباره زنان بود و واضح است که بازگردان این اعتبار از دست رفته، غنیمت و فتح بزرگی به شمار می‌رفت. بااین‌حال چنان که بعدها به خوبی مشاهده شد، در این انقلاب سهم زن از آزادی، همان کلمه آزادی است که در زبان فرانسه به صورت مؤنث بیان می‌شود.(La liberate)زنِ برده وکلفت که از مزرعه و قلعه ارباب رهایی یافت، برای امرار معاش و حفظ حیات خود، نیازمند کار با شیوه‌های جدید درجایی جدید

و برای اربابی جدید شد. اما آن‌چه در این محیط کاملاً تازه رخ می‌داد، با آن‌چه که قبلاً در کشتزار و مزرعه وجودداشت، بسیار متفاوت بود. مناسبات حاکم بر فضای کار، حقوق وتکالیف آن‌ها، کاملاً دگرگون شده بود؛ ازاین‌رو زن را ناگزیر می‌کرد که پاره‌ای از عادات و خواسته‌های خود را کنار گذارد و به خواسته‌ها و اعمال دیگری عادت کند؛ به‌همین‌سبب ناگزیر شد به فرهنگ حاکم بر کارخانه و نحوه تعامل افراد با یکدیگر خو کند و ویژگی‌های خود را با این مبنا هماهنگ سازد؛ زیرا اربابان سرمایه‌دار جدید از نظریه‌ای حمایت می‌کردند که معتقد بود راز ماندگاری انواع زیستی، قدرت سازگاری است؛ ولی دیری نپایید که متوجه شد، آن‌چه به عنوان نتایج و شعارهای اولیه انقلاب، یعنی آزادی، برابری و برادری تحقق یافته و در جریان است، چیزی جز اسارت، تبعیض و دشمنی نیست.بدین‌ترتیب همه جوانب وجودی زن برای حضور در جامعه‌ای که برایش ساخته‌بودند، بسیج شد تا دست‌کم بتواند زنده بماند؛ اما در کوتاه مدت متوجه شد که آن‌چه او به عنوان کار انجام می‌دهد، با آن‌چه مردهای دیگر انجام می‌دهند از جهت زمان و میزان کار با یکدیگر تفاوتی ندارد؛ ولی مزدی که به او می‌دهند، نصف و شاید کمتر از نصف دستمزد مرد است؛ به‌همین‌سبب برای «احقاق حق» خود به‌پا خاست؛ ولی با مخالفت ارباب جدید و مردهای همکارش ــ که بیم حفظ موقعیت خود را داشتند ــ روبه‌رو شد و کم‌کم مسأله تلاش برای رعایت مساوات در دستمزدها به زمینه‌ای برای شکاف و جدایی میان دو نیمه بشری (زن و مرد) تبدیل شد و آتش اختلافات از این به بعد شدت بیشتری یافت.مطالبه قانونی حقوق زنانتا حدود سال ۱۹۰۰، زن کمتر دارای حقی بود که مرد ناگزیر باشد از روی قانون آن را محترم بدارد. بااین‌حال حوادثی که در ابتدای صنعتی‌شدن کارگران رها شده از مزارع رخ داد، سبب پیدایش زمینه‌هایی شد که به نوعی از آرامش و استقرار حکایت‌می‌کرد؛ البته این امر نه به سبب پاسخگویی به مطالبات زن، بلکه به حرمت ماشین‌آلات صنعتی و ساختمان‌هایی که برای آن‌ها بنا شده بود، واقع شد؛ زیرا ثبات و استقرار، لازمه موفقیت سرمایه‌گذاری و پیشرفت افزون تر است. زنان با رقابت خود در زمینه کاریابی از مردان موفق‌تر بودند؛ زیرا کارخانه‌دارها و سرمایه‌گذاران، آن‌ها را کارگران ارزان قیمت‌تری قلمداد می‌کردند که با توقع کم، مشغول کار می‌شدند.برای اولین بار در سال (۱۸۸۲ م.) قانونی در انگلستان تصویب شد که به موجب آن، زنان انگلستان می‌توانستند پولی را که از راه کار دریافت می‌کردند، برای خود نگه‌دارند؛ البته این ترفند بسیار زیرکانه‌ای برای کشاندن زنان به کارخانه‌ها بود. بااین‌حال هم‌چنان که گفته شد، زنان از حقوق و مزایایی که در قبال کار یکسان با مردها دریافت می‌کردند، راضی نبودند؛ ازاین‌رو کوشیدند به شیوه‌ای قانونی و فراگیر، مطالبات حقوقی خود را مطرح کرده و بستر اجرایی آن را نیز فراهم کنند.این مرحله از تاریخِ فعالیت‌های آزادی‌خواهانه زنان، مهم و مؤثر افتاد و مورد حمایت بسیاری از طیف‌ها و اقشار مختلف قرار گرفت؛ به‌گونه‌ای که با کسب مشروعیت‌های ملی و بین‌المللی متعدد، به‌عنوان یک مسأله بشری درعرصه جهانی مطرح شد و سبب پیدایش جریان‌های فکری، فلسفی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی بسیاری شده است. این تلاش‌ها که از همان آغاز نهضت زنان برای کسب مساوات در دستمزدها و سایر مسائلی از این قبیل شروع شد، مراحل تکاملی متعددی را پشت سرگذاشت. جانمایه همه این تلاش‌ها، چنان‌که در فعالیت‌های اعتراض‌آمیزی که علیه اعلامیه‌حقوق بشر فرانسه صورت گرفت، بر سه نکته اساسی تکیه داشت:۱.زن، انسانی بالغ و کامل است و در برابر مردان، به‌ویژه در زندگی زناشویی، از استقلال، اختیار و حقوق انسانی برخوردار است.۲. زن از نظر فکری، انسانی آزاد و مستقل است.۳. زنان باید در مسائل سیاسی شرکت کنند و از حقوق مساوی با مردان برخوردار باشند. در این‌جا به قصد بررسی این سیروسلوک حقوقی، فهرست‌وار به پاره‌ای از این تلاش‌ها اشاره می‌شود:۱. کمیسیون مقام زن؛ تأسیس سال (۱۹۴۵ م.)۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر؛ مصوب سال (۱۹۴۸ م.)۳. کنوانسیون حقوقی سیاسی زنان؛ صوب (۱۹۵۲ م.).۴. کنوانسیون رضایت برای ازدواج مصوب (۱۹۶۲ م).۵. اعلامیه رفع تبعیض علیه زنان؛ مصوب (۱۹۶۷ م).۶. کنفرانس جهانی زنان، مکزیکوسیتی (۱۹۷۵ م).سال (۱۹۷۵ م.) که «سال جهانی زن» نامیده شده است، به منظور تشجیع مشارکت زن به شکلی حقیقی و کامل درجهت ادغام تام او در حیات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی صورت پذیرفته است. بااین‌حال بیشتر آمال و اندیشه‌هایی که

انتظار می‌رفت از راه این‌گونه پیمان‌ها و قطعنامه‌ها تحقق یابد، یا تحقق نیافت یا نتوانست انتظارات را برآورده سازد. شکی نیست که در این امر، عوامل متعددی دخالت داشته‌اند. بااین‌حال، این عدم وصول به مراد، نه تنها باعث رکود این‌گونه تلاش‌ها نشد، بلکه رستاخیزهای بزرگ‌تری را پدید آورد که به‌طورکلی در سیمای کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض از زنان متبلور گشت.به‌عبارت روشن‌تر، با آن‌که در قطعنامه‌های مختلف، موضوع برخورداری زن از مواهب اجتماعی، فرهنگی و ... مورد توجه واقع شده بود، نتوانست رضایت کامل طرفداران تساوی مطلق زن و مرد، از همه جهات را برآورده‌سازد؛ از این‌رو با تأثیر جنبش‌های فمینیست بر مجامع بین‌المللی، مهم‌ترین معاهده و نظام‌نامه حقوقی زنان به تصویب رسید. در مقدمه این کنوانسیون با یادآوری وجود اسناد مزبور و با اشاره به قطعنامه‌ها، اعلامیه‌ها و توصیه‌نامه‌های پذیرفته شده ازسوی سازمان ملل و دیگر سازمان‌های تخصصی وابسته به سازمان ملل در زمینه ارتقای تساوی حقوق زنان و مردان، ابراز نگرانی شده است که به‌رغم این اسناد و ابزارهای مختلف، تبعیض گسترده علیه زنان ادامه دارد. بدین ترتیب زمینه تحقق یافتن آرزوی دیرینه جبهه‌های طرفدار زن و تصویب خواسته‌های آنان به صورت یک قانون جهانی فراهم گردید. این کنوانسیون که در تاریخ (۱۸/۱۲/۱۹۷۹ م. ۱۲/۶/۱۳۶۰ هـ.ش) به تصویب رسید، ازسوی مجمع عمومی سازمان ملل اعلام گردید که از سوم سپتامبر (۱۹۸۱) به اجرا درآید؛ کنوانسیون، مشتمل بر یک مقدمه نسبتاً مشروح و ۳۰ ماده است که در شش بخش تنظیم شده است. البته تصور می‌شد ــ و هنوز هم این پندار وجود دارد ــ که این مسأله قادر است همه کاستی‌های موجود در حوزه تعامل با زنان را جبران کند و به صرف اجرای این معاهده، می‌توان به گمشده تاریخی خود در این گستره دست یافت.شکی نیست چنین کردارهایی به نوبه خود جای تقدیر دارد، ولی به نظر می‌آید برای علاج قطعی و کامل این آفت، عزمی فراگیر و همگانی نیاز است تا با همیاری و همکاری خبرگان و نخبگان بشری به مقصد نهایی خود رسد.در نگاه اول، حضور گسترده کشورهای جهان در اجلاس‌های جهانی و کنفرانس‌های گوناگون ــ که پس از تصویب این کنوانسیون برپا شده ــ دست‌کم نشانگر توجه این کشورها به این امر مهم است؛ بنابراین امید می‌رود در صورت وجود حسن نیت، صداقت، حق‌جویی، حقیقت‌پذیری، دوری از پیشداوری‌های مبتنی بر رسوبات ذهنیِ تاریخی، عدم تعصب به یک ایده و الگوی فلسفی خاص و سایر شرایط لازم برای حل این معضل بشری، نتایج خوب و مبارکی از این تلاش‌ها حاصل شود.بااین‌همه نباید فراموش کرد که این امر، حتی اگر مورد اجماع جهانی هم واقع شود، نباید به شکل یک مسأله مقدس و آیه تغییرناپذیر آسمانی تلقی شود؛ به‌طوری‌که هرگونه تلقی و قرائتی غیر از قرائت رسمی از این کنوانسیون، نوعی کفر و زندقه به حساب آید و صاحب آن گرچه بر حق باشد، به‌عنوان مرتجع و سنّتی و القاب و عناوینی از این قبیل، متهم و رانده شود. این یک عزم بشری برای حل معضلی است که به دست بشر و درپی دخالت فزون‌طلبانه او در قوانین و سنن حاکم برجهان پدید آمده‌است؛ ازاین‌رو اعتماد به معصومیت این عزم و رد هرگونه احتمال اشتباه در آن ، خطایی بزرگ و جبران ناپذیر است؛ زیرا هنگامی‌که عده بسیاری در امری به توافق می‌رسند، فارغ از پاره‌ای امور، یافتن خطا و اشتباه در آن، دقت و ظرافت خاصی می‌طلبد؛ البته هرگاه چنین نقدی مشاهده شود، باید با بصیرت و درایت خاصی به ملاحظه آن پرداخت. شکی نیست که یک جماعت بشری نیز مانند یک فرد در معرض خطا و نسیان است.به‌هرجهت اکنون که این کنوانسیون ــ به مثابه آخرین و مدون‌ترین تلاش حقوقی مجامع مشهور به دفاع از حقوق بشر ــ تصویب شده و به عنوان یک سند جهانی مورد استناد و استشهاد است و ازسوی‌دیگر، دست‌های پیدا و پنهان فراوانی برای الزام کشورهای مختلف جهان به پذیرش و پایبندی به آن وجود دارد؛ بااین‌حال به‌عنوان متهم یا حتی مجرم، باید این امکان وجود داشته باشد که آخرین حرف‌های خود را دراین‌باره بر زبان آوریم.اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین موضوع کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض از زنان، ضرورت تساوی و برابری زنان و مردان در همه شوون است؛ بنابراین اگر این اصل را جانمایه کنوانسیون قرار دهیم، می‌توان سراسر کنوانسیون را در سه محور تلخیص کرد:۱. زنان و مردان، تفاوت‌های طبیعی و جنسیتی انکارناپذیری دارند. ۲. تفاوتهای جنسیتی و طبیعی نباید موجب وضع قوانین نابرابر، نامتساوی و متمایز میان زنان و مردان شود؛ بلکه باید در همه شوون برای آن‌ها

قوانین برابر وضع شود. چنان‌که واضح است، نادیده‌گرفتن تفاوت‌های جبری و اکتسابی، امری است که بطلان آشکار آن نیازی به دلیل ندارد و هرکس با نگاهی، هرچند سطحی به‌خود و اطرافش این امر را نه تنها در میان مردان و زنان، بلکه در میان مردها با یکدیگر و زنان با یکدیگر نیز می‌بینند؛ زیرا اعتقاد به یکسان بودن تمام افراد بشری ــ اعم از زن و مرد ــ در همه شرایط و از هر لحاظ، امری بسیار کلی است و به هزاران تبصره و توضیح نیازمند است. ازسوی‌دیگر اگر این امر واضح و بدیعی بود، قطعاً همه افراد آن را بدون نیاز به استدلال درک می‌کردند و دیگر نیازی به توضیح یا تصویب قانون نداشت؛ بدین‌سبب بانیان کنوانسیون نیز در مواد چهارم و دوازدهم کنوانسیون و موارد گوناگونی از اعلامیه پکن، خواستار توجه جدی به تمایزات طبیعی میان زنان و مردان در دوران بارداری و وضع قوانین خاصی برای دوره شیردهی شده‌اند و این امر نشان می‌دهد هرچند بانیان کنوانسیون که در نظر، به عدم وجود تفاوت‌های میان زن و مرد قایل هستند، ولی در عمل به‌وجود این تفاوت‌ها گردن می‌نهند.پدید آمدن حالات و اوصاف گوناگون از هر جنسی که باشد، امری واضح است؛ همچنین روشن است که تعامل و برخورد هر یک از آنان در برابر هرکدام از این حالات متفاوت است و این امر حتی درباره حالت واحد برای افراد مختلف نیز صادق است؛ یعنی کاملاً واضح است که افراد مختلف (مثلاً مردها) در برابر یک حالت واحد، برخورد یکسانی ندارند و روش واحدی را پیشنهاد نمی‌کنند؛ آشکار است که این امر در دایره زنان و مردان و برخورد آن‌ها با یک حالت واحد شدت بیشتری می‌یابد و تفاوت در تعامل، کاملاً واضح است.حاکمیت اندیشه‌های علمی و اعتقاد به تجربه و آزمایش به عنوان ابزارهایی برای تعیین میزان صحت وسقم یک مسأله یا حتی صدق و حقانیت آن، امری است که از مدت‌ها قبل بر محیط غرب ــ که کنوانسیون نیز یکی از فرآورده‌های آن است ــ سایه افکنده و هنوز هم با قدرت به حیات خود ادامه می‌دهد. بااین‌حال هنوز به این پرسش اساسی پاسخ داده نشده است که آیا صلاحیت، کارآمدی و فایده کامل این کنوانسیون برای ساخت فردایی بهتر و روشن‌تر برای زنان آزموده شده است؟ اگر چنین است، واقعاً دستاورد حقیقی اجرای بندهای این کنوانسیون و التزام عملی به آن چه بوده‌است؟ و اگر هم این امر انجام نشده، آیا این کنوانسیون برخلاف سایر موارد مشابه، از قاعده آزمون جدا است یا این‌که پیش از آزمون چنان به صدق و حقانیت آن یقین حاصل شده است که در شفابخشی و تأثیر مثبت آن، جایی برای شک و شبهه وجود ندارد؟حقیقت این است که هیچ کدام از این احتمالات صدق نمی‌کند و در هیچ جایی، در هیچ مکتبی و مرامی، هیچ‌گونه تضمینی برای صدق مطلق و بی‌چون و چرای افکار بشری صادر نشده و هیچ حکمی مبنی بر نفی هرگونه آفت و آسیب آجل و عاجل درباره آن‌ها بیان نشده است.اکنون می‌توان گفت که واقعاً هدف طراحان و طرفداران این کنوانسیون برای اجرای بی‌چون و چرای مواد و بندهای این معاهده چیست؟با لحاظ کردنِ «غرب‌مداری» و تلاش بی‌وقفه و همه جانبه غربیان برای در نوردیدن مرزهای ملّی و حضور آزاد و مسلط آنان در آن سوی مرزهای خود به منظور نقل‌وانتقال سریع و مطمئن کالا ـ و سرمایه ــ که در ادبیات علمی و فرهنگی، «جهانی‌شدن جهانی‌کردن» نامیده می‌شود ــ تنها جواب ممکن برای پرسش از علت اصرار بانیان و طراحان این کنوانسیون است؛ زیرا آن‌چه در عمل دیده می‌شود این است که کنوانسیون یاد شده در هیچ جای دنیا، حتی مهد میلاد آن تحقق کامل نیافته است؛ تا جایی‌که عده‌ای ادعا می‌کنند این کنوانسیون، امری جدید یا برنامه نوینی برای آن‌ها نیست؛ بلکه مفاد آن از وضعیت موجود در جامعه آن‌ها برگرفته شده است. عده‌ای دیگر نیز آن را برنامه خاص خود قلمداد کردند؛ چنان‌که «مادلین آلبرایت» در نطق افتتاحیه خود در اجلاسیه پکن گفت:«مفاد کنوانسیون رفع تبعیض، در راستای تعمیم و تعمیق سیاست‌های آمریکا گام برمی‌دارد.»ازاین‌رو می‌توان این کنوانسیون را فارغ از مطالب و مندرجات آن، در اصل قربانی تئوری یکسان‌سازی جهان، برای اداره راحت‌تر آن ازسوی جهان‌داران از راه طعمه قراردادن قشر عظیمی از افراد انسانی (زنان) دانست. ادعای جهانی‌بودن آن و اصرار بر مجبور کردن همه کشورها (با فرهنگ‌ها و ... مختلف)، در حقیقت به معنای غرب‌مداری و اعتقاد به افکار حاکم بر آن ازجمله: لیبرالیسم، اومانیسم، سکولاریسم و ...و نفی هویت، تاریخ و رویکردهای ملل غیر اروپایی است.افزون بر این با محور قرار دادن تاریخ غرب و سیر تحولات رخ داده

در بستر آن، می‌کوشند جهان را در ثمره و لوازم منطقی آن‌ها سهیم کنند؛ زیرا تلاش‌های متعددی که در غرب برای احراز حقوق زنان صورت گرفت، امری است که با توجه به اوصاف و مراتب گوناگون آن تحقق یافت و بدون شک تلاش برای تعمیم دستاوردهای یک تاریخ و فرهنگ خاص به خارج از مرزهای آن، هیچ یک از مشکلات فرهنگ صادرکننده را حل نمی‌کند، بلکه در حوزه وارد شده نیز به دلیل عدم وجود سابقه مقدمات آن، همچنین به‌سبب عدم همخوانی با دستاوردهای تاریخی آن منطقه، قادر به تعامل سازنده و راهگشا نیست و نمی‌تواند مشکلات آن را حل کند؛ درنتیجه بحران‌زا خواهد شد؛ زیرا یک گسست تاریخی را پدید می‌آورد و از هرگونه پیوند مثبت و سازنده با مسائل و دلمشغولی‌ها باز می‌ماند.توجه به وضعیت حاکم بر جهان غرب در زمینه مسائل زنان، چه از اجرای کامل کنوانسیون ناشی شده باشد، چه کنوانسیون برآیند آن باشد، نشان می‌دهد تعمیم این الگو، صرفاً تکثیر بی‌محتوا و غیرکارسازی است که به‌هیچ شکل روش حل مسائل و مشکلات را ارائه نمی‌کند؛ زیرا کمتر دیده می‌شود که تکثیر یک الگو و تعمیم آن به یک محیط دیگر، عاملی برای حل مشکلات باشد؛ به‌ویژه آن‌که آن الگو به‌طور ذاتی دارای انواع آفات و آسیب‌های متعدد باشد.روابط آزاد پیش از ازدواج، حاملگی ناخواسته و زایمان‌ها و موالید نامشروع و عقده‌های روانی، خانواده‌های تک والدینی (مادر و فرزند) روسپیگری، شیوع و گسترش بیماری‌های مقاربتی، کاهش (سیرنزولی) جمعیت، اشتغال آسیب‌زای زنان، روابط آزاد جنسی و ... نمونه‌هایی از واقعیت موجود در کشورهای صادرکننده کنوانسیون است و بدون هیچ شبهه‌ای، نمی‌تواند به‌عنوان عامل رهایی‌بخش زنان یا تلاش قاطع برای رفع هرگونه تبعیض از آن‌ها و ایجاد مساوات کامل و هم جانبه در همه زمینه‌ها قلمداد شود و اگر تعمیم الگوی حاکم بر جهان غرب را برای ارتقای وضعیت زنان مفید بدانیم، ناگزیر باید پیامدهای گریزناپذیر آن را نیز بپذیریم و این امر فقط هنگامی ضرورت می‌یابد که فاقد الگوی دیگری باشیم. درغیراین‌صورت و با وجود الگو یا حتی الگوهای جایگزین، می‌توان به نقد و ارزیابی عمیق‌تر و جدی‌تر این کنوانسیون پرداخت؛ زیرا به روشنی می‌توان گفت که این کنوانسیون، کامل‌ترین و کارسازترین تلاش علمی و حقوقی برای رفع تبعیض از زنان نیست؛ همچنان که آخرین تلاش نیز به‌شمار نمی‌آید.نقد این کنوانسیون ــ به عنوان یک حق ــ برای هر فرد، گروه، جماعت، جمعیت و به‌ویژه برای یک دین آسمانی محفوظ است و نمی‌توان بدون توجه به آرا و آرمان‌هایی که دارد، کسی را به پذیرش بی‌چون و چرای آن ملزم کرد؛ به‌ویژه آن‌که در عالم مشهور به دموکراسی، این مسأله امری بدیهی است؛ اگرچه امروزه درپی حاکمیت و استیلای فلسفه‌های اومانیستی، ماتریالیستی، سکولاریستی و سایر القاب و عناوین دنیازده فن سالار و سرمایه‌دار، کمتر به رای و نظر یک دین به‌عنوان یک اندیشه قابل توجه، گوش فرا می‌دهند ودیدگاه‌هایش را در امور و برنامه‌های کلان به کار می‌گیرند، آن‌چه واقعیت دارد، حضور غنی اندیشه‌های متعالی و معصوم دینی در حوزه فکر و اندیشه است.اتفاقاً این کنوانسیون، از همان روزهای آغازین تصویب خود، مورد توجه دعوتگران و مصلحان دینی اسلام قرار گرفت؛ زیرا آن‌ها دست‌کم از زمان مرحوم سید جمال با باورهایی نظیر: تجدد و نوسازی همه جانبه جامعه، روبه‌رو بودند و ازسویی به اهمیت مسأله زنان آگاه بودند و در حد توان درجهت اصلاح وضع آنان کوشیدند. اتفاقاً یکی از مهم‌ترین مسائل مورد توجه آنان، بررسی وضعیت زن، به‌ویژه در چند مرحله مشخص از تاریخ بود که عبارت است از:الف. زن در عصر شکوفایی تمدن یونان و روم.ب. زن در قرون وسطا، زن در دوره رنسانس و جدید. ج. وضعیت زن قبل از ظهور اسلام. زن در عصر پیامبر اسلام(ص) و صحابه.د. زن در عصر انحطاط مسلمانان.و. زن در دوره بیداری مجدد اسلامی و حرکت آن.موارد ذکر شده ازجمله عنوان‌های بسیار مهم و جدی‌ای بود که مدنظر این دعوتگران قرار گرفت.موضوع زن و بررسی ابعاد پرپیچ و خم آن، برای اسلام امری بیگانه نیست. هنگامی که داشتن دختر، ننگ به شمار می‌آمد و زنده زنده در زیر خروارها خاک دفن می‌شد، در اموال و دارایی غیرمنقول ارباب به حساب می‌آمد، پسر می‌توانست زنِ پدرش را به ارث ببرد، یک مرد بی پسر با وجود چندین دختر، خود را اجاق کور می‌دانست، درباره وجود روح انسانی در نهاد زن، شک و تردید روا می‌داشتند و زن ابزار تجمل و سرگرمی مجالس عیاشی به شمار می‌رفت، کلفت پهلوانان و شوالیه‌ها بود و...

دیگر در این دوران، زن فقط زن نبود؛ یعنی موجودی وامانده و بی‌مصرف محسوب نمی‌شد که فقط اوقات فراغت مردش را پر کند؛ بلکه بخشی از جبهه بسیار بزرگ جهاد و دعوت اسلامی را اداره می‌کرد. وجود زن در منزل به معنای ناکارآمدی و ناتوانی او نبود. او بخش داخلی جامعه را با قاطعیت در کنترل داشت و نه تنها به‌عنوان همسر و مادر مجاهدان و دعوتگران که فقط تولیدکننده سرباز باشد، بلکه به‌عنوان یک سرباز تمام عیار در میادین جنگی حاضر می‌شد و علاوه بر کارهای پشتیبانی، سلاح در دست به جهاد نظامی می‌پرداخت.در حوزه علم و ادب و در عصر حیات فعال و زنده اسلام، زن به کارهایی مانند: کتابت قرآن، روایت حدیث، صدور فتوا و تعلیم و تدریس پرداخت؛ اما انقلاب دردناکی شکل گرفت و ستاره بخت و اقبال امت اسلامی، رو به زوال نهاد و بسیاری از تابندگی‌های به دست آمده را درکام نابودی فرو برد و بدین‌ترتیب کم‌کم حضور زن درپی فروکش‌کردن کلیت برنامه دین اسلام در سطح جامعه، کمرنگ و به چهار دیوار خانه محدود شد.این انحطاط، ضربه مهلکی را بر ساحت امور مسلمانان وارد ساخت که قبل از التیام و بیداری، گرفتار پنجه بی‌رحم استعمار نظامی و فرهنگی شدند و این امر دردهای آنان را دو چندان ساخت و امکان بیداری و حرکتشان را به تأخیر انداخت. همزمان با این اوضاع دردناک، اوضاع اقتصادی، صنعتی، علمی، سیاسی و ... غربیان، سامان غیرقابل‌باوری یافت و برای تعامل با شرقیان و به‌ویژه مسلمانان، ناگزیر شدند با بهره‌برداری از تجربه‌های خاورشناسان، بازرگانان و هیأت‌های مذهبی خود به شناسایی بهتر و نظام‌مندتر افکار و عقاید مسلمانان نیز بپردازند و بدین‌ترتیب رفته‌رفته زمینه ایجاد شبهه در امور اعتقادی و دینی را فراهم کردند. در این هنگام، اولین پایه‌های سکولاریسم و اعتقاد به استقلالِ ذاتی انسان و این‌که او موجودی قائم به ذات است و «می‌تواند خویشتن را بسازد» رواج یافت.بی‌گمان این ترویج با اهداف خاصی شکل گرفت که هدف اصلی آن، گسترش اعتقادات و نگرش‌هایی بود که اروپا براساس زمینه‌های تاریخی و دینی خود به آن رسیده بود. یکی از مهم‌ترین بخش‌های این طرح کلان، تحلیل و بررسی مسأله زن، مطابق الگوهای غربی و متناسب با سیر حوادثی بود که در غرب رخ داده بود.ازجمله بارزترین نمادهای تمدنی آنان، تکنیک و صنعت بود؛ ازاین‌رو برای تداوم این صنعت مدرن، ناگزیر بودند به هر کاری دست زنند؛ از جمله اقداماتی که در این راه شکل گرفت، قربانی‌کردن نظام خانواده و از هم جدا کردن اعضای آن از یکدیگر بود و در این راستا ناگزیر شدند برای به دست آوردن سود بیشتر به تحقیر همه اموری بپردازند که مانع از وصول به این امر می‌شد.ازاین‌رو سرمایه‌داران با در دست گرفتن پارلمان ــ که از برکت انقلاب فرانسه به معتبرترین مرجع قانونگذاری تبدیل شده بود ــ به وضع قوانین و مقرراتی پرداختند که راه رسیدن به این هدف را کوتاه و میسر می‌کرد که در نهایت این تحولات به کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض از زنان انجامید.جانمایه و بنیاد اصلی این کنوانسیون، بحث برابری زن و مرد است و معتقد است که در طول تاریخ ــ از گذشته تاکنون ــ نقش زن نادیده گرفته شده و چنان که باید در موضوع توسعه و بهره‌برداری از آن برخوردار نشده است. از دیدگاه اسلام این امر نسبت به وضع اسفبار زن غربی در قرون وسطا و حتی عصر رنسانس و جدید، یک گام به جلو محسوب می‌شود و می‌تواند به مثابه چراغی فرا راه آنان باشد؛ زیرا رقابت دژخیمانه و بی‌رحمانه میان زن و مرد غربی به‌عنوان همکار و رقیب یکدیگر، مستلزم وجود سند و معاهده‌ای نظیر این کنوانسیون بود تا امکان اصطکاک‌ها و برخوردهای خشن و غیرانسانی را به کمترین حد ممکن برساند. بااین‌حال امکان ندارد که اعتبار و نقش این کنوانسیون تا حد یک میانجی و ریش سفید دعاوی باشد. تلاش‌های سیاسی و اقتصادی متعدد استکبار و استعمار جهانی برای ملزم کردن همه کشورهای جهان و به‌ویژه مسلمانان به پذیرش و پایبندی به مفاد و محتوای این کنوانسیون، بیانگر امری مهم‌تراز این‌گونه مرافعه‌ها است.جهانی‌شدن به‌عنوان مثلثی فرعونی با سه ضلع اقتصاد، قدرت و سیاست، بی‌گمان نیازمند فراهم آوردن بسترهای فرهنگی و معرفتی لازم برای سیرو سلوک آرام و بی‌مانع ارابه‌های بی‌رحم پول وسرمایه است. تلاش برای ایجاد تفاهم و گفت‌وگو میان بازار کار و تولید و سرمایه از یک سو و معادن غنی مواد اولیه و انرژی از سوی دیگر، نخستین گام مهم و لازم برای این جهان گستری است. ایجاد ثبات و استقرار به عنوان لازمه جدایی‌ناپذیر سرمایه‌گذاری، فقط از راه توافق بر یک امر واضح نظیر دموکراسی و

مراجعه به آرای مردم در زمینه لزوم رفاه، ایجاد کار، شغل و ... امکانپـذیر است. نیروی کار ارزان که بی گمان منظور از آن زنان و کودکـان هسـتند نیز بخش مهمی از این قضـیه است.این کنوانسـیون یـک فلسـفه و نظام معرفتی نیست؛ بلکه محصول تمام عیار یک نظام فلسفی و معرفتی خاصی است که بر محور غرب مداری (غرب مرکزی) می‌چرخد و با اعتقاد به برتری تاریخ، عقل و نژاد غربی تـدوین و تصـویب شـده است و اگر غیر از این بود و بـا نگـاهی احـترام آمیز به سـایر فرهنگ‌هـا و ادیـان طراحی شـده بود، نـاگزیر بهره‌هـایی از این فرهنگ‌هـا و دیـدگاه‌ها را نیز بـا خـود داشت.فقـدان هرگونه انـدیشه وحیـانی و مقـدس در این معاهـده، حـاکی از سکولاریستی بودن بی‌چون و چرای آن است و اگر این امر برای ادیان و باورهایی که سـهم خـدا و قیصـر را از هم جـدا کرده‌انـد یا دست خدا را از این دنیای فانی کوتاه پنداشـته‌اند، قابل قبول باشد؛ ولی نمی‌تواند مورد توجه مکتب و دینی واقع شود که دست خدا را همـواره در همه امـور دخیـل می‌دانـد. اگر خیرات و حسـناتی در این معاهـده وجـود دارد، بی‌تردیـد مـورد قبول مکتـبی است که حکمت را گمشـده مومن می‌دانـد واگر شـر و آفتی در هر زمینه‌ای به‌ویژه در حوزه زنان مشاهـده می‌شود، قبل از هر عهـد و پیمانی مورد تنفر و انزجار آن است. آگاهان می‌دانند که در زمینه خشونت علیه زنان و ناکاستی‌های موجود درباره آنان، اسـلام تنها زمانی متهم و مجرم خواهـد بود که براسـاس اصول و مبنـای وحیانی خود، دسـتش را به این امور آلوده کنـد. افزون بر این، اکنون بیـداری فراگیر اسـلامی تحولـات بزرگی را در عرصه‌هـای مختلـف زنـدگی به وجود آورده است؛ همچنین بسـیاری از امور فقهی و حقوقی بـازنگری شـده و در سـایه دیـدگاه مبتنی بر ملاـحظه اهـداف و مقاصـد دین و شـریعت موردنظر قرار گرفته است و ... ازاین‌رو این امکـان فراهم شـده تـا بـار دیگر معاهـده متعـالی و رهـایی‌بخش اسـلامی دربـاره انسـان و به‌ویژه زنان، روشـنایی‌بخش بصـیرت‌های غبارگرفته باشد. اگر ما امروزه وضـعیت زنان را منحط می‌دانیم، بی گمان منظور از این سـخن دردناک، مقایسه وضعیت کنونی او با صدراسـلام است نه با وضـعیت زن غربی؛ ازاین‌رو امید است که اساسـنامه توحیدی اسـلام درباره بهبود بخشیدن به وضعیت زنان بر پایه‌هـای معرفت‌شناسـی اسـلامی پدیـد آیـد و جهـان را بـار دیگر از تـک ساحتی بودن و تک قطبی بودن فرهنگی و معرفتی نجات دهـد.پیوسـتن به این کنوانسـیون، فقط هنگامی معقول و مفیـد است که چنان جامع و فراگیر باشد که همه جوانب مساله مورد نظر را دربرگیرد و آفت متناقض جزئی‌نگری و کلی‌گویی را از میان بردارد. شکی نیست که تجزیه انسان به دو اردوگاه متخاصم به نام زن و مرد به نفع هیچ کدام نیست و هر معاهده‌ای که بیش از حد حقیقی به یکی از طرفین نظر کند، نژاد پرسـتانه و جنسی است و بدون شک منتهی‌شدنش به خیر و خوشـی غیرممکن است.از نظر اسلام، زن و مرد دو نیمه بشریت هستند؛ اما نه دو نیمه‌ای که هر یک از آن‌ها بتوانند بدون دیگری به حیات خود ادامه دهند؛ به قول مولانا:جـفـت مـایی جفت بـایـد هم صفت تـا بــرآیــد کـارهـا بـا مصلحــت جــفـت بـایـد بـر مثـال همــدگر در دو جـفـت کفش و مـوزه درنـگـرگر یـکی کفش از دو تنگ آیـد به پـا هـر دو جــفتش کـار نایـد مـــر تو را جــفت در، یک خُرد و آن دیگر بزرگ جـــفت شیـــر بیشه دیـدی هیچ گـــرگ راســت نـایـد بـر شـتـر جفت جـوال آن یـــکی خـرد و دگر پـر مال مـال اگرچه امروزه مطالبه حقوق، پیش از انجام تکالیف رسم شـده است، ولی نمی‌توان براسـاس این ایـده و به دور از هرگـونه دلسوزی و دردشناسـی، عمـارت و تمـدن صالـح و مفیـد بشـری را بنا ساخت. ترویج و تقدیس کار در کارخانه و تحقیر کارِ خانه، همیشه به سود خانواده و فرزندان نیست؛ ولی همواره با سود سـرشار، جیب سـرمایه‌داران و اهل بازار را پر می‌کند.اگر اسـلام «مساوات» همه جانبه را در ظاهرِ امر نمی‌پسندد و حقیقت خود را به نظرهای سطحی نشـان نمی‌دهـد، جست‌وجوی همه جـانبه فلسـفه فراگیر آن، حقیقت «عـدالت» را نمایان می‌سازد. ای کاش این امکان وجود داشت برای یـک لحظه هم که شـده، تلخی حقیقت و شـیرینی رویـا، جـای خود را بـا یکـدیگر عوض می‌کردنـد. در این‌جـا به ذکر مطلبی از «ویل دورانت» می‌پردازم که خالی از لطف نیست.«اگر زنان بخواهند کاملاً کارهای مردان را انجام دهند، خواهند توانست بـا آنان رقابت کننـد و در صـفات اخلاقی و ذهنی از هر جهت با آنان برابر شونـد؛ اما شایـد زنان ذوق بهتری نشان دهنـد؛ یعنی این دوران تقلید بگذرد و آنان دریابند که مردان قابل این همه ستایش نیستند که مورد تقلید زنان واقع شوند و نیز زنان دریابند که ذهن

و هوش دو چیز جداگانه است و سعادت نیز مانند زیبایی و کمال در اجرای وظایف طبیعی، خاص هر جنس است و نیز زمانی که آزادی را تبلیغ می کنند، بدانند که مردِ ناقص‌شدن کاری نیست؛ بلکه مهم زن کامل بودن است؛ مادری را فنی بدانند که برای آن به همان اندازه هوش و استعداد لازم است که در به کار بردن اهرم و قرقره و چرخ و پیچ و مهره و شاید دریابند که بزرگ‌ترین هنر ما، همین است.» این سخن که از نهاد ناآرام یکی از آگاهان غربی برآمده است، این همه تلاش مرموز و اصرار برای یکسان سازی شخصیت و جایگاه زنان و مردان را انکار می کند. ضمن این‌که خواستار درک مفاهیم و مقتضیات این گونه تلاش‌ها نیز هست؛ اما این حقیقت را نباید فراموش کرد که کارخانه داران سرمایه‌دار و سیاستمداران جاه طلب، هرگز وقت و ذهن خود را به امور کهنه و مندرسی نظیر اخلاق مشغول نمی کنند؛ ولی غافل از این‌که آبادی کارخانه‌ها و ویران کردن خانه و خانواده انسان‌ها به آفات و مضراتی خواهدانجامید که امکان احاطه بر آن‌ها، گاهی ناخواسته از کنترل انسان خارج می‌شود؛ چنان که بشریت، یکبار با آن در سطحی کلان و با تجربه تلاش برای برابری برقراری مساوات ــ آن هم در بعد اقتصادی ــ روبه‌رو شد؛ ولی در نهایت به ناکافی‌بودن آن پِی‌برد و آن را رها کرد. ولی انگار جهان جدید سرمایه‌داری برای بقای خود از آثار و بقایای تئوری‌های مساوات گرایانه و یکسان طلبانه‌ای بهره می‌برد که در رویارویی با واقعیت اجتماع و تاریخ مردود شده‌اند.ماه و خورشید هرگز با هم مساوی نیستند و این امر به معنای تحقیر ماه و تقدیس بی‌جای خورشید نیست. مهم این است که هر یک کار خودش را انجام دهد که اتفاقاً ثمره حقیقی وجودی آن دو، صرفاً از همین راه حاصل می‌آید. هرگونه تأکید بر اعتبار و احترام بی‌جای جنسیت افراد، از نظر اسلام مردود است و آن را از عصبیت‌های قومی و قبیله‌ای منفورتر می‌داند؛ ازاین‌رو مسلمانان پیش از پرداختن به رد یا قبول مظاهر تمدنی دیگران باید به بازسازی اندیشه دینی و باز آفرینی قدرت‌های تمدنی خود همت گمارند و با عرصه صحیح ویژگی‌های پنهان و توانمندی‌های معطل‌مانده خود، بار دیگر «اسوه» عالم شوند. بی‌گمان این امر عارضی و گذرا که از نهاد درهم ریخته تمدنی روبه زوال پدید آمده است، عمر محدودی دارد؛ آن‌چه ماندگار است، اهداف متعالی و ثمربخش است نه ابزارها.

ساختار قدرت همسایگان ایران

یحیی فوزی

عنوان ساختار قدرت همسایگان ایران .همسایگان شمالی (ترکمنستان، آذربایجان، ارمنستان) - چکیده: فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی که به تشکیل پانزده جمهوری مستقل انجامید مسائلی را در ارتباط با امنیت ملی ایران به وجود آورد که از مهمترین پیامدهای آن همسایگی ایران با سه جمهوری مستقل جدا شده از شوروی سابق می باشد.

کشورهای ترکمنستان، ارمنستان و آذربایجان که در شمال ایران واقع اند نیز همچون همسایگان جنوبی ایران دارای مشابهتهای ساختاری بسیار می باشند که این امر از وابستگی آنها به شوروی سابق ناشی می شود. لذا می توان آنها را نیز در یک مجموعه واحد مورد بررسی قرار داد. وابستگی اقتصادی، نظامی وسیاسی آنها به روسیه و برخی مشترکات فرهنگی عواملی هستند که این کشورها را به هم نزدیک می سازند. در این مقاله ضمن بررسی ویژگیهای مشترک اقتصادی و سیاسی آنها اجمالاً به بررسی خصوصیات یکایک این کشورها نیز خواهیم پرداخت و نقش عوامل مذکور را در شکل گیری ساختار نظامی آنها مورد بررسی قرار خواهیم داد:کلید واژهفروپاشی اتحاد جماهیر شوروی- قدرت همسایگان ایران- ترکمنستان- ارمنستان - آذربایجان- ساختار قدرت سیاسیفروپاشی اتحاد جماهیر شوروی که به تشکیل پانزده جمهوری مستقل انجامید مسائلی را در ارتباط با امنیت ملی ایران به وجود آورد که از مهمترین پیامدهای آن همسایگی ایران با سه جمهوری مستقل جدا شده از شوروی سابق می باشد.کشورهای ترکمنستان، ارمنستان و آذربایجان که در شمال ایران واقع اند نیز همچون همسایگان جنوبی ایران دارای مشابهتهای ساختاری بسیار می باشند که این امر از وابستگی آنها به شوروی سابق ناشی می شود. لذا می توان آنها را نیز در یک مجموعه واحد مورد بررسی

قرار داد. وابستگی اقتصادی، نظامی وسیاسی آنها به روسیه و برخی مشترکات فرهنگی عواملی هستند که این کشورها را به هم نزدیک می سازند. در این مقاله ضمن بررسی ویژگیهای مشترک اقتصادی و سیاسی آنها اجمالاً به بررسی خصوصیات یکایک این کشورها نیز خواهیم پرداخت و نقش عوامل مذکور را در شکل گیری ساختار نظامی آنها مورد بررسی قرار خواهیم داد:الف- موقعیت ژئوپولیتیکجمهوری ترکمنستان که در جنوب غربی آسیای مرکزی واقع شده است، از شمال با جمهوری قزاقستان، از شمال شرقی با جمهوری ازبکستان، از جنوب شرقی با افغانستان و از جنوب باجمهوری اسلامی ایران (استانهای خراسان، مازندران) هم مرز بوده و از غرب به دریای خزر(سواحل شرقی) محدود است.این جمهوری دارای مساحتی حدود ۴۸۸ هزار کیلومتر مربع است که چهار پنجم آن صحرای معروف قواقوم می باشد.ترکمنستان کلاً از غرب مجاور دریای خزر است و تنها بندر مناسب سواحل غربی این دریاچه به نام کراسنوسولک در خاک این جمهوری قرار دارد. جنوب ترکمنستان نیز با مرزی به طول کمتر از نهصد کیلومتر از طریق ترکمن صحرای مازندران و رودخانه اترک و بخشی از جبال الله اکبر به مازندران و خراسان ایران محدود است و نیم دیگر جنوب آن به افغانستان ختم می شود. این جمهوری دارای ۱۵ شهر و ۷۴ شهرک و پایتخت آن عشق آباد است. به رغم مجاورت این جمهوری با دریای خزر، بجز برخی واحدهای سبز بقیه اراضی آن از شوره زارها و زمینهای گلی مرده و شنهای روان تشکیل شده است.ترکمنستان به عنوان تنها کشور آسیای مرکزی که با ایران هم مرز است از امتیاز ویژه ای برخوردار می باشد، زیرا چهار کشور دیگر آسیای مرکزی تنها از طریق افغانستان و بخش غربی و نسبتاً عقب مانده چین با جهان خارج از روسیه تماس دارند و برقراری ارتباط با ایران از طریق ترکمنستان جهت دسترسی به خاورمیانه، ترکیه، خلیج فارس و پاکستان از الزامات ایشان است. ترکمنستان به رغم برخی از ضعفهای جمعیتی یا فرهنگی، از این امتیاز بهره مناسبی جهت ایفای نقش خود در آسیای مرکزی می برد. از سوی دیگر این ویژگی جغرافیایی، ترکمنستان را به عنوان پنجره آسیای مرکزی شناسانده، چون با توجه به مشکلات سیاسی افغانستان و مشکلات سرزمین غرب چین تنها راه مناسب دسترسی دیگران به این کشورها از راه ایران و ترکمنستان می باشد.جمهوری آذربایجان که در شرق قفقاز و در ساحل دریای خزر واقع شده است، از جنوب به ایران، از شمال به داغستان، از شمال غربی به گرجستان، از شرق به دریای خزر و از طرف غرب به ارمنستان و ترکیه محدود می شود. مساحت آن بالغ بر ۸۶۶۰۰ کیلومتر مربع و مرکز آن باکو است. این جمهوری همچنین شامل جمهوری خودمختار نخجوان با وسعت ۵۵۰۰ کیلومتر مربع و جمعیت ۲۹۵ هزار نفر و یک منطقه خودمختار به نام گورنو قره باغ با وسعت ۴۴۰۰ کیلومتر مربع و جمعیت ۱۸۸ هزار نفر است. علت اصلی به وجود آمدن جمهوری خودمختار نخجوان کثرت پراکندگی آذربایجانیهاست، چون این جمهوری بیرون از چهارچوب جغرافیایی جمهوری آذربایجان ما بین ایران و ارمنستان می باشد. این عامل دست به دست هم داده و لزوم خودمختاری را در آن منطقه ایجاب نموده است ویژگی مهم جغرافیایی این جمهوری، موقعیت آن نسبت به ایران می باشد. در واقع اصلی ترین طریق دسترسی آذربایجان به کشورهای خارج از جمهوریهای تجزیه شده شوروی سابق، کشور ایران است. به جز دوازده کیلومتر مرز بین نخجوان و ترکیه که به علت جدایی نخجوان از آذربایجان فاقد قابلیت لازم برای ارتباط این کشور با ترکیه است، راه دیگری برای دسترسی آذربایجان به دیگر نقاط وجود ندارد. دریاچه خزر در غرب این جمهوری نه تنها امکان ارتباط خوب دریایی و کشتیرانی آذربایجان با ایران، ترکمنستان، قزاقستان و روسیه را فراهم می سازد، بلکه وجود چاههای نفت در این منطقه، با استخراج روزانه ۵۰۰ هزار بشکه و منابع استخراج نشده پر ذخیره در محدوده آن، اهمیت حیاتی این دریاچه را برای آذربایجان مشخص می نماید.همچنین همسایگی این کشور با داغستان روسیه از طریق کمکهای قفقاز، ارتباط آذربایجان را با خطر حساس و بحران خیز و مسلمان نشین قفقاز شمالی تسهیل می کند هم مرزی این جمهوری با گرجستان نیز، صرفنظر از وضعیت بی ثبات سیاسی وامنیتی فعلی در این جمهوری، امکان ارتباط آذربایجان با دریای سیاه و بخش اروپایی روسیه را فراهم ساخته است. ضمناً آذربایجان برای روسیه نقشی مهم و استراتژیکی ایفا می نماید.جمهوری ارمنستان نیز از جنوب به ترکیه و ایران، از غرب و شمال به

گرجستان و از شرق به جمهوری آذربایجان محدود است. مساحت جمهوری ارمنستان حدود سی هزار کیلومتر مربع و پایتخت آن ایروان می باشد. این سرزمین پوشیده از کوههای سر به فلک کشیده ای است و قله آرارات به ارتفاع ۵۲۰۰ متر که به قولی محل به گل نشستن کشتی نوح می باشد، مرتفع ترین نقطه آن است.کمبود زمینهای قابل کشت به اضافه زمستانهای طولانی و سخت از ویژگیهای این سرزمین می باشند. به رغم دشواری زیست در ارمنستان، واقع شدن این منطقه در محل اتصال اروپا و آسیا همواره موجب جلب توجه قدرتهای بزرگ آسیایی و اروپایی که در طول تاریخ با یکدیگر در رقابت بودند می شد. همین امر در کنار شواهد دشوار طبیعی سبب آمادگی رزمی همیشگی ساکنان آن بود. ارمنستان همواره در جنگهای میان کشورمان، ادراتوها، یونانیان، ایرانیان، رومیان، اعراب و ترکان نقش تعیین کننده ای را ایفا می کرد. به همین علت تسخیر این سرزمین به منزله حائلی طبیعی و مطمئن به شمار می آمد و همواره مورد نظر این قدرت بود.ویژگی دیگر جغرافیای جمهوری ارمنستان این است که این کشور بدون دسترسی به دریا از جنوب و شرق، در محاصره کشورهای آذربایجان و ترکیه است که با ایشان دارای خصومت آشکار می باشد. ارمنستان از غرب به کشور مسیحی گرجستان محدود می شود که به علت تضادهای خصلتی هیچگاه نتوانسته است آن را متحد طبیعی خود بداند. بخشی از جنوب آن به سرزمین اسلامی ایران ختم می شود که به رغم تفاوت دینی هیچگاه مستقیماً جنگی با آن نداشته، بلکه در مقاطعی به عنوان مأمن از آن سود جسته است. به این ترتیب تنها مجرای قابل اعتماد این کشور با سرزمینهای غیر روس که آن را به علت موقعیت سیاسی اهرم احتمالی موازنه در ارتباط با روسها و دیگر همسایگان به شمار می آورد، کشور ایران است. حضور یکی از بزرگترین اقلیتهای ارمنی جهان در ایران و میل به ارتباط با ایشان نیز از دیگر عوامل ارتباط ارمنستان با ایران است. ارمنستان در زمره کشورهایی است که شدیداً مشتاق تغییرات مرزها می باشد و راه حل نهایی جنگ خونین اخیر را تغییر سرحدات دوره استالین می داند. ارامنه سراسر جهان نیز که مهاجرت خود را ناشی از این موقعیت جغرافیایی می دانند می کوشند تا با جلب حمایت غرب و روسیه باعث تغییرات مرزی منطقه گردند.ب- ساختار قدرت سیاسیدر پی فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، جمهوریهای آسیای مرکزی و قفقاز صحنه رویارویی سه گروه اصلی به منظور حفظ و یاکسب قدرت و کنترل رهبری سیاسی شده اند. این گروهها عبارتند از:الف – نخبگان وابسته به نظام پیشین که اکنون باتوجه به اضمحلال احزاب کمونیست محلی در تشکلها و گروههای جدید سازمان یافته اند.ب- گروههای ملی و دمکراتیک مرکب از روشنفکران و نخبگان علمی که در نظام قدیم نقش حاشیه ای داشته اند.ج- گروههایی که در پی تجدید حیات اسلام، درصدد یافتن سهمی برای آن در اداره حکومت می باشند. در میان گرایشهای مذکور، نخبگان وابسته به احزاب کمونیست محلی سابق در قویترین موقعیت هستند، چراکه نهادهای رسمی و سیاسی و اقتصادی حاکم را در کنترل دارند. این نخبگان با توجه به فروپاشی اتحاد شوروی و قطع ارتباط با مرکز آن امپراتوری و ایدئولوژی کمونیسم و همچنین شرایط نامساعد اقتصادی، برای ادامه حاکمیت وکسب مشروعیت سیاسی به پایه ها ومنابع گسترده تری نیاز دارند.به همین دلیل آنها تلاش می کنند از سمبلها و علائق ملی و مذهبی نیز مدد گیرند. رهبران حاکم بر جمهوریهای آسیای مرکزی می دانند و به تجربه نیز دریافته اندکه تنها از طریق اتحاد با روشنفکران غیر مذهبی و رهبران مذهبی رسمی که در مؤسسات دینی وابسته به حکومت تربیت شده اند می توانند به ثبات جامعه و در نتیجه تداوم حکومت خود جامه عمل بپوشانند. اما با این وجود این نکته را نیز باید در نظر داشت که تن دادن به اتحادیه ائتلاف مزبور تنها پس از قطع امید آنها از بقای اتحاد شوروی و درک عدم امکان ادامه حکومت در قالب پیشین حاصل شده و بیش از هر چیز مکانیسمی برای حفظ قدرت و تداوم آن محسوب می شود. روند این گرایشها به خوبی نشان دهنده تحولات سیاسی در کشورهای همسایه ایران نیز می باشد.مردم جمهوری ترکمنستان در سال ۱۹۹۱ با ۹۵٪ آراء به ماندن در اتحاد جماهیر شوروی رأی دادند. اما در دسامبر ۱۹۹۱ سفر نیازاف با کودتایی که از جانب مسکو حمایت می شد، استقلال ترکمنستان را اعلام کرد و در سال ۱۹۹۲ یک قانون اساسی جدید که عمده قدرت را در اختیار وی قرار می داد به تصویب رسید. در این جمهوری شورای مردم که سالی یکبار تشکیل می شود و همچنین یک مجلس

و کابینه ای که عملاً تحت اقتدار نیازاف است وجود دارد ضمناً پستهای عمده کلیدی اکثراً در دست روسها و اکراینی ها می باشد براساس قانون اساسی مصوب ماه مه ۱۹۹۲ جمهوری ترکمنستان دارای پرچم سبز با علامت ماه و ستاره به نشانه کشوری اسلامی و آرم مخصوص به خود است.در سال ۱۹۹۲ در انتخاباتی که نیازاف تنها کاندیدای آن بود با ۵/۹۹٪ آراء انتخاب شد و کابینه وزیران به وسیله او سرپرستی می شود.(۱) نامبرده با توزیع سمتها در بین طوایف و ایجاد رضایت سنی در بین باندهای قدرت نشان داده است که حرکتهای خود را براساس شناختش از فرهنگ منطقه انجام می دهد. حاکمیت ترکمنستان متمرکز و تصمیم گیریها قائم به شخص نیازاف است. حکومت ترکمنستان قصد دارد بدون ایجاد هرگونه تنش و با پذیرفتن واقعیت روسها در منطقه، ضمن حفظ پرستیژ و استقلال خود و با استفاده از اهرم رابطه با ایران و نیز ترکیه، بهره برداری لازم را از رابطه با روسها و همسایگان نموده و به ویژه منافع اقتصادی خود را تأمین نماید. حضور فعال آمریکا در ترکمنستان نشانه ای از کنجکاوی این کشور در فعالیتهای جدی ترکمنستان برای گسترش رابطه با دیگر کشورها به ویژه ایران است.(۲)سرزمینی که امروز جمهوری آذربایجان نامیده می شود در سالهای ۱۸۱۳ و ۱۸۲۸ توسط ایران به روسیه واگذار شد. تا ۱۹۲۰ جمهوری مذکور یک جمهوری مستقل بود، اما در ۱۹۲۰ بخشی از اتحاد جماهیر شوروی گردید. در سپتامبر ۱۹۸۹ خودمختاری خود را اعلام کرد و در ۱۹۹۱ بعد از شکست کودتا در مسکو، این کشور اعلام استقلال نموده در همان زمان با نگارش یک قانون اساسی جدید جمهوری ریاستی شکل گرفت. در دسامبر ۱۹۹۱ ارامنه قره باغ اعلام استقلال نمودند، اما جمهوری آذربایجان آن را به رسمیت نشناخت. همچنین در این جمهوری مجلسی است با ۳۰۰ نماینده که نمایندگانش برای مدت چهار سال انتخاب می شوند و اکثریت اعضای آن را افراد حزب کمونیست سابق تشکیل می دهند. رئیس جمهور منتخب نخست وزیر را تعیین می کند و مجلس آنها را تصویب می نماید. در این جمهوری حزب خلق و حزب استقلال ملی و حزب مساوات از جمله احزاب سیاسی می باشند.(۳)پارلمان آذربایجان در فوریه ۱۹۹۱ طی نشستی نام آن جمهوری را از جمهوری سوسیالیستی آذربایجان شوروی به جمهوری آذربایجان تغییر داد و پرچم آن را از رنگهای قرمز و آبی منقوش به داس و چکش به رنگهای آبی و قرمز و سبز منقوش به علائم اسلامی مثل هلال ماه و ستاره تغییر داد.هر چند بعد از استقلال تحولات سیاسی مختلفی در این جمهوری به وقوع پیوسته است، اما به خوبی گسترش نفوذ غرب در آن مشهود است. تاکنون حمایت از الگوی سیاسی و اقتصادی ترکیه به شدت مطرح شده و آمریکا نیز نخست با اعزام هیأتهای نفتی و افتتاح سفارت وبالاخره با سفر وزیر خارجه اش به این جمهوری تمایل خود را به کار تنگاتنگ با آذربایجان نشان داده است امریکا برخلاف گذشته در ماجرای مناقشه ارمنستان با آذربایجان، مواضع صریحی به نفع ارمنستان ابراز نمود. این کشور ضمن حمایت از جریانهای سیاسی خاص به تلاشهای خود جهت حضور و دخالت در امور آذربایجان ادامه داده که یکی از اهداف عمده آن ممانعت از نفوذ سنتی و عقیدتی جمهوری اسلامی ایران می باشد.جمهوری ارمنستان که در سال ۱۹۲۱ به اتحاد جماهیر شوروی پیوست، در سال ۱۹۹۱ با یک رفراندم اعلام استقلال نمود و در سال ۱۹۹۳ قانون اساسی آن به تصویب رسید. همچنین شورای عالی قبلی که اکنون به نام پارلمان می باشد در آن کشور وجود دارد و نخست وزیر به وسیله رئیس جمهور معرفی می گردد. احزاب عمده سیاسی در آن کشور عبارتند از: حزب داشناک، حزب هنچاک و حزب پانارمنی و حزب لیبرال دمکراتیک ارمنی که به فعالیت سیاسی مشغول بوده و عمدتاً از سیاست توسعه طلبی ارمنستان و ایده ارمنستان بزرگ حمایت می کنند.(۴) به هر حال علی رغم نفوذ سنتی غرب در ارمنستان، این کشور به روسیه و ایران نیاز دارد. این کشور کوچک که زمانی رعیت امپراتوری ایران بود، امروز در یکی از حساسترین نقاط، همسایه کشورمان است و روابط با این همسایه بی تردید استراتژیک است.ج- همگرائی و واگرائی اجتماعی – فرهنگیبراساس اطلاعات سرشماری سال ۱۹۸۹ جمعیت جمهوری ترکمنستان ۳ میلیون و ۵۳۴ هزار نفر بوده است. این کشور چند ملیتی است ولی اکثریت جمعیت آن را ترکمنها تشکیل می دهند. نسبت تعداد ترکمنها در جمعیت کشور در حال افزایش بوده و از ۶/۶۵ درصد در سال ۱۹۶۷ به بیش از ۷۰ درصد در سال ۱۹۸۹ رسیده بود، به طوری که در این سال ۴/۷۱

درصد ازکل جمعیت جمهوری راترکنها، ۵/۹ درصد را روسها و ۵/۸ درصد را ازبکها تشکیل می دادند. از دیگر اقوام این جمهوری می توان از قزاقها با ۵/۲ درصد و تاتارها، اکراینی ها، ارامنه، آذربایجانیها، بلوپها، و کردها نامبرد. جمعیت این سرزمین به علت شرایط جغرافیایی به طور نامتناسب توزیع شده است. تعداد کمی از جمعیت آن در صحرای قوه قوم و نواحی کوهستانی سکونت دارد، اما اغلب جمعیت کشور در واحدها توزیع شده اند شهرها در مجاورت روستاها قرار دارند و در نتیجه ساکنان شهرها پیوندهای خود را با محیط و سنتهای زندگی روستایی هنوز حفظ کرده اند. موج مهاجرت از روستا به شهر بسیار اندك است. در نتیجه در برنامه توسعه ای که در این سرزمین به مرحله اجرا درآمد، نیاز به نیروی انسانی از قبیل کارگر ماهر، تکنیسین و مهندس متخصص محسوس بود، چون امکان تأمین آنها از مردم بومی وجود نداشت. لذا افراد غیر ترکمن یعنی روسها واکراینی به این کشور مهاجرت کرده و جمعیت شهرنشین را افزایش داده اند. در حدود نیمی از جمعیت کشور در شهرها زندگی می کنند.(۵)جامعه ترکمن این جمهوری دارای بافت عشیره ای و برخوردار از همه ویژگیهای فرهنگی و اخلاقی خود می باشد. مهمترین جلوه سیاسی چنین جامعه ای تأثیر ارتباطات طایقه ای در توزیع سمتها و انجام ائتلافها و ابزار مخالفتهاست. این جلوه حتی در زمان حیات حزب کمونیست و در زد و بندهای داخل حزب نیز مشهود بود. طوایف عمده ترکمن عبارتند از کته و سالور ساریك و گوگلان و یموت که این دو بیشتر در ایران زندگی می کنند. اسلام نیز در بین این مردم حتی قبل از حاکمیت کمونیسم بیش از آنکه جنبه اجتماعی و سیاسی داشته باشد به عنوان سنت تلقی می گردید. گرایش به تصوف در بین مردم ترکمنستان بسیار زیاد است، چون تبلیغ اسلام در بین ایشان اکثراً توسط متصوفه بوده است. عدم تعصبات دینی و وجود مقادیر زیاد منتسب به شیوخ طریقت نظیر یوسف همدانی و ابوسعید ابوالخیر خود نشانی از این گرایشهاست. گرایش مردم به اسلام به عنوان آیین عبادی و در عین حال عامل متمایز کننده هویت ترکمنها از روسها و غیره جالب توجه است. لکن زبان ترکی جغتایی با وجود گسترش در میان اقشار مردم هنوز گستردگی زیادی در سطح کارهای رسمی اداری یاآموزشی سطوح عالی نیافته که خود حاکی از نوعی حاکمیت فرهنگ روسی بر این سرزمین است. علی رغم تلاشهای اخیر غرب در ترغیب ترکیه به فعالیتهای فرهنگی در میان ترکمنها تشابه فرهنگی و زبانی مردم ترکمنستان با ترکمنهای ایران ووجود مقبره مختومقلی شاعر معروف و ملی ترکمنها که دارای اندیشه های عمیق عرفانی و اسلامی بوده است و گرایش مردم ترکمنستان به بهره گیری از روحانیون ترکمن ایران جهت پاسخگویی به نیازهای دینی آنان، عوامل مؤثری برای نزدیکی دو کشور می باشد.(۶)جمعیت کل آذربایجان بیش از ۷ میلیون نفر می باشد که از این تعداد ½ میلیون نفر در باکو زندگی می کنند ۸۶٪ از جمعیت آذربایجان آذری و ۸٪ روسی می باشند. ۷۰٪ این جمعیت شیعه و ۳۰٪ سنی حنفی هستند. مرکز مذهبی ماوراء قفقاز در باکو قرار دارد. به طور کلی این جمهوری بعد از ایران دارای بزرگترین اکثریت شیعه می باشد و خط این جمهوری که در ابتدا عربی بوده، در سال ۱۹۳۹ به کریل تبدیل شد. اما بعد از استقلال، به رغم تمایل بسیاری از مردم جهت ارتباط با جامعه اسلامی و برگرداندن آن خط به عربی به دلیل اعمال نفوذ روشنفکران لائیك این امر تاکنون انجام نشده است. ترکهای آذربایجان از نظر ریشه نژادی و حتی زبانی و مذهبی با اقوام ترک زرد نژاد سنی حنفی، متفاوت هستند و این تفاوت بین مردم آذربایجان و برخی از ترکهای ترکیه نیز از نظر ریشه قومی وجود دارد.(۷)از جمعیت ۳/۳ میلیون نفری ارمنستان نیز ۹۵٪ ارمنی می باشند که اکثریت غالبی را تشکیل می دهند. همین امر زمینه مناسبی برای حمایت ارمنستان از دیگر ارامنه اتحاد شوروی و زادگاه های جنبشهای افراطی ارمنی می باشد و به دلیل همین اکثریت ارمنی، این کشور از همگرائی مناسبی برخوردار است.د- وضعیت اقتصادیدر حال حاضر به علت فروپاشی ناگهانی شوروی ومهمتر از آن ساختار اقتصادی مبتنی بر نظام متمرکز کمونیستی در شوروی سابق که مسکو رامرکز کلیه تصمیم گیریها و برنامه ریزیها قرار داده بود، این کشورها از لحاظ فعالیت اقتصادی تقریباً فلج شده اند. لذا برای راه اندازی نهادهای اقتصادی و حتی تأمین تغذیه روزمره شهروندان خود بشدت به کمکهای خارجی نیاز دارند. چنین نیازی موجب شد تا کشورهای غربی از اهرم عطای کمکهای خود به این جمهوریها برای پیشبرد

اهداف خویش و ایجاد ساختارهای اقتصادی مورد نظر خود در مناطق آنها بیشترین استفاده را بکنند.(۸)بررسی وضعیت اقتصادی همسایگان شمالی ایران نیز منعکس کننده واقعیتهایی است که به آن اشاره می کنیم.اقتصاد ترکمنستان عمدتاً متکی بر کشاورزی است. در سال ۱۹۹۱ بیش از ۴/۴۶ ٪ (NMP) تولید ناخالص ملی متعلق به بخش کشاورزی و جنگلداری بوده است و این در حالی است که بخش صنعت و ساختمان به ترتیب ۶/۱۹ و ۷/۲۲ درصد کل تولید ناخالص ملی را به خود اختصاص داده اند.(۹)در سال ۱۹۹۱ بیش از ۵۰٪ کل زمینهای قابل کشت و ۶۰٪ کل تولیدات کشاورزی این جمهوری به پنبه تخصیص یافته بود. تولیدات کشاورزی در سه سال اخیر ۴۶٪ اشتغال این کشور را به خود اختصاص داده است. لکن به علت تخصیص بیشتر امکانات کشاورزی به کشت پنبه که از سیاستهای شوروی سابق بود، ترکمنستان ۶۵٪ غله و ۴۵٪ شیر و ۷۰٪ سیب زمینی و ۱۰۰٪ شکر مصرفی خود را از سایر جمهوریها وارد می کند. وجود منابع گاز و نفت و تولیدات پنبه در ترکمنستان موجب گردیده تا این جمهوری نسبتاً کم جمعیت و مرتبط با کشورهای خارج از استعداد اقتصادی مناسبی برخوردار گردد. در حال حاضر ظرفیت استخراج گاز سالیانه ۸۰ میلیارد متر مکعب است و ذخایر آن ۱/۸ تریلیون متر مکعب برآورد شده و ظرفیت استحصال نفت سه میلیون تن در سال می باشد. با این حال در مقایسه با جماهیر شوروی سابق، جمهوری ترکمنستان در زمره جمهوریهای فقیر به شمار می رود. تولید سرانه ترکمنستان معادل ۶۱٪ تولید متوسط سرانه شوروی سابق در سال ۱۹۸۸ و از نظر رتبه چهارمین جمهوری از آخر محسوب می شود. بیشترین میزان مرگ ومیر اطفال با رقم ۷/۵۴ در هزار و کمترین امید زندگی با رقم ۲/۶۵ سال درمقایسه با جماهیر شوروی سابق در این جمهوری وجود دارد.(۱۰)در زمینه تجارت خارجی، معادل ۵۷٪ از تولید ملی در سال ۱۹۹۱ صرف صادرات ومعادل ۵۰٪ آن صرف واردات گردیده است. در همین سال ۸۰٪ از بازرگانی ترکمنستان با جماهیر شوروی سابق صورت گرفت که البته این مقدار در سال ۱۹۸۹ معادل ۹۵٪ بوده است. این ارقام حاکی از میزان وابستگی اقتصادی کشور به جماهیر شوروی سابق به ویژه روسیه می باشد. در این جمهوری تأثیرات سوء اقتصادی در مقایسه با جماهیر شوروی سابق کمتر و در سال ۱۹۹۱ تنزل تولید ملی فقط ۱٪ بوده است. در این جمهوری برخلاف بسیاری دیگر از جماهیر شوروی سابق میزان بیکاری از ۵/۲٪ بیشتر نیست و این کشور با کسر بودجه نیز ره به رو نمی باشد. سیاست آزاد سازی قیمتها در این جمهوری با احتیاط بیشتری صورت گرفت و نرخ کالاهای اساسی و پنبه کماکان تحت کنترل است. سیاست خصوصی کردن نیز از سال ۱۹۹۲ در مورد مسکن و کارخانجات و مزارع از طریق اجازه بلند مدت به کارکنان تصویب شد.(۱۱)ترکمنستان برای ایجاد تنوع در بازار مصرف صادرات و به ویژه صدور گاز از طریق ایران به اروپا مجدانه پیگیر فراهم نمودن امکانات صادرات می باشد. همچنین تمایل دراد که به خاطر موقعیت خود به عنوان ترانزیت منطقه مبدل گردد. جمهوری ارمنستان نیز با تولید ناخالص سرانه ۲۱۵ دلار در سال ۱۹۹۱ از نظر اقتصادی در زمره جمهوریهای متوسط اتحاد جماهیر شوروی سابق محسوب می شود. این کشور از نظر طبیعی و اقلیمی کوهستانی و خشک است، در نتیجه در آن زمینه های مساعدی برای کشاورزی وجود ندارد. و میزان شهر نشینی در حال افزایش می باشد. مع هذا در سال ۱۹۹۱ بخش کشاورزی ۷/۲۵ درصد از تولید ناخالص کشور را به خود اختصاص داده و ۱۱ درصد از نیروی کار در این بخش اشتغال داشتند. برخلاف کشاورزی، صنعت در ارمنستان از وضعیت بهتری برخوردار بود، به طوری که ۳/۴۸ درصد از تولید ناخالص ملی توسط بخش صنایع کشور تأمین شده است.(۱۲)براساس مبنای سرانه، ارمنستان یکی از صنعتی ترین کشورهای عضوجامعه مستقل مشترک المنافع است. این کشور در مجموع دارای ۷۶۷ واحد صنعتی دولتی است که در آنها ۰۰۰/۴۸۰ نفر به کار اشتغال دارند.در حال حاضر ارمنستان دارای توانایی تولید در برخی رشته های پیشرفته صنعتی است که با کمی تغییر و تحول در سازماندهی صنایع و توجه بیشتر در کیفیت محصولات تولیدی قادر خواهد بود به بازارهای منطقه راه یابد. در سال ۱۹۹۱ حدود ۳۲٪ از نیروها کار در بخشهای گوناگون صنعتی به کار اشتغال داشتند.(۱۳) از مجموعه و امکانات صنعتی ارمنستان، زیر بخشهای الکترونیک، مکانیک، الکتروتکنیک، ابزار و آلات و صنایع خودرو سازی و همچنین صنایع شیمیایی موقعیت درخورد اعتنایی داشته و عمده ترین اقلام

صادراتی این کشور را تشکیل می داده انـد. اما ارمنسـتان در بخش کشاورزی نیازمنـد واردات است. در حال حاضـر حدود ۴۰٪ از گوشت، ۶۵٪ از شیر و مواد لبنی و غلات ارمنستان از خارج وارد می شود.(۱۴)اقتصاد ارمنستان که قبلاً مکمل اقتصاد کلان شوروی سـابق بود، عمـدتاً متوجه وارد کردن مواد اولیه وکالاهـای نیمه سـاخته و تکمیـل نمودن آنها بود. و از نظر مواد اولیه و مواد سوختی کاملاً به شوروی و جمهوریهای دیگر آن اتکا داشت. به همین دلیل تحولات سیاسی در شوروی تأثیرات عمیق خود را بر این کشور بر جای گـذاشت که در این حال بحران قره باغ و فاجعه زلزله در آن نیز مزیـد بر علت شـد. مجموعه این عوامل به افت شدید تولید ناخالص ملی در آن کشور انجامید، به طوری که در سال ۱۹۹۲ این کاهش در تولید به ۵۳٪ رسید. این امر موجب رکود در تولید و صنعت شـد که همراه با افزایش تورم سـریع روبل و تحریم واردات سوخت به آن کشور بعـد از بحران قره باغ به گسترش بیکاری و کاهش قـدرت خریـد مردم انجامیـد.براساس گزارش فوق در اول ژوئیه ۱۹۹۳ رقم بیکـاران در بخش دولتی ۹۰۰۰۰ نفر بوده است. اگر ارقـام فوق درست باشـد حـدود ۸۰۰۰۰۰ تـا یـک میلیون نفر از حـدود ۷/۱ میلیون نفر نیروی کـار کشور بیکـار هسـتند.(۱۵)در مجموع، در شـرایط کنونی ارمنسـتان از نظر اقتصادی در وضـعیت نامطلوبی به سـر می برد. حجم تولیـدات داخلی این کشور از سال ۱۹۹۰ به بعد دائماً کاهش یافت.تورم در سال ۱۹۹۲ نرخی بالای ۱۵۰۰ درصد داشته که پس از روسیه با ۲۵۰۰ درصد بالاترین نرخ تورم در جهان در سال ۱۹۹۲ بوده است. به علت کمبود انرژی بسیاری از کارخانجات از کار افتاده اند و از حدود ۴۰۰ طرح عمده اقتصادی تنها ۵۰ طرح دنبال می گردد. مجموع این عوامل موجب می شـد که بـدون هیـچ گونه خوشبینی متوجه چشم انـداز نگران کننده اوضاع اقتصادی ارمنسـتان گردیم.(۱۶)جمهوری آذربایجـان دارای منـابع طبیعی بسـیار غنی از قبیل نفت و گاز، سـنگ آهن، گوگرد، مواد کودهای شـیمیایی و غیره است. نفت عمـده ترین ماده معـدنی این جمهوری است.(۱۷)کل ذخایر نفتی این جمهوری حدود ۳/۳ میلیـارد بشـکه پیش بینی می شود که با ثبوت منابع احتمالی دیگر دریای خزر ممکن است به ۷ میلیارد بشکه برسد منابع موجود در آذربایجان ۴۰٪ تولیـد ملی است و تقریباً ۳۰٪ نیروی کـار را به خود اختصـاص داده است. گرچه این جمهوری به خاطر برخورداری از نیروی انسانی متخصص خوب نیاز چندانی به غیر آذربایجانیها ندارد، لکن از نظر مواد اولیه و قطعات کاملاً وابسته به سایر جماهیر و به ویژه روسـیه و اکراین می باشد. صـنایع تولید آلومینیوم و برخی محصولات خانگی و نیز صـنایع شـیمیایی و ماشین سازی مربوط به نفت از صنایع قابل توجه این جمهوری است.(۱۸)در این جمهوری بخش کشاورزی حدود ۳۰ درصد تولید ملی را زه خود اختصـاص داده است. بـا این حـال بـا توجه به برنـامه ریزی متمرکز زمـان شوروی سـابق، این جمهوری یکی از مراکز تولید انگور برای شراب به میزان تقریبی ۵/۱ میلیون تن در سال و پنبه به میزان تقریبی ۶۰۰ عزار تن در سال و نیز ابریشم می باشد. از اینرو اقلام اساسـی مورد نیـاز مردم از قبیـل غلات، گوشت، لبنیات، میوه جات و سـیب زمینی می بایست از طریق سایر جمهوریها به ویژه روسیه تـأمین گردد که یـان خود یکی از عوامـل مهم وابسـتگی اقتصادی و دشواری ملی اسـتقلال این جمهوری است. با فروپاشـی امپراتوری شوروی و ایجـاد بحرانهـای متعـدد سیاسـی و به ویژه منـاقشه بـا ارمنسـتان، بحران اقتصادی در این جمهوری بیشتر شـد، به طوری که تولید سالهای ۱۹۸۹ و ۱۹۹۰ کالاها در این جمهوری مطابق آمارهای اعلام شده نسبت به سالهای قبل به ترتیب ۶ درصد و ۵/۱۱ درصد تنزل داشـته است. در سال ۱۹۹۰ این تنزل در بخش صـنعت برابر ۱۷ درصـد کاهش داشـته و این در حالی است که کسـر بودجه این جمهوری به صورت روزافزون افزایش می یابد. این کسـری در سال ۱۹۹۱ به حدود ۷٪ تولید ناخالص ملی رسید. در سال ۱۹۹۳ تولیـد ناخالص داخلی آن تا ۴/۱۴ درصـد کاهش یافت. و تولیدات صـنعتی طبق گزارش سازمان توسعه و همکاری اقتصـادی تا ۸/۶ درصـد سـقوط کرده است.(۱۹) اصولاًـ در سالهـای اخیر اقتصـاد آذربایجـان بهخـاطر درگیریهای داخلی و خارجی ضعیف شـده و در سالهـای اینـده تولیـد نفت عامـل عمـده ای در به حرکت دراوردن اقتصاد این جمهوری خواهـد بود آذربایجانیها خواسـتار سـرمایه گـذاریهای خـارجی برای جبران این کـاهش و افزایش تولیـد شـده انـد.(۲۰)به نظر اکـثر مسـئولان این کشـور که افکارشان ملهم از اندیشه های شـکل گرفته در روسیه می باشد، برای تأمین این نیازها باید از سرمایه های کشورهای صنعتی و غربی

استفاده نمود. بدیهی است که برای تحقق این منظور و یا جلب نظر غرب می بایست شرایط سیاسی و اقتصادی مطلوب غربیها فراهم گردد. این شرایط عبارتند از حاکمیت اقتصاد بازار، اجازه تشکیل سرمایه های خصوصی، حاکمیت دموکراسی و لیبرالیسم از نوع غربی و فراهم نمودن محیطی که مناسب رشد عوامل نگران کننده غرب نظیر بنیاد گرایی اسلامی نباشد.(۲۱)مقایسه برخی شاخص های مهم اقتصادیکشورهای مذکور در سال های ۹۲ و ۹۳تولید ناخالص ملی (میلیون دلار) تولید ناخالص سرانه (دلار) رشد تولید ناخالص ملی (درصد) تورم (درصد) بدهی خارجی (میلیون دلار)سال ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳آذربایجان ۹/۴ ۴/۴ ۷۰۰/۲ ۴۰۰/۲ ۱/۲۸_ ۳/۱۳– ۱۰۶۳ ۹۲۰ ۰ ۸۲۰ارمنستان ۱/۲ ۹/۱ ۵۰۰/۲ ۳۰۰/۲_ ۴۶ ۹/۹_ ۷۲۹ ۲۲۶۰ ۱۰۰ ۱۱۰ترکمنستان ۹/۳ ۸/۳ ۴۰۰۰ ۳۹۰۰ ۱۷– ۵_ ۴۷۰ ۱۱۵۰ ۷/۹ نتوازن تجاری و میزان واردات وصادرات جمهوری های مذکور با کشورهای مشترکالمنافع (شوروی سابق)مبادله با جهان خارج مبادله داخل جمهوری های توازن تجاریواردات صادرات واردات صادرات میلیون روبلآذربایجان ۲۵ ۶ ۷۵ ۹۴ ۷۰۰ارمنستان ۱۸ ۲ ۸۲ ۹۸ ۱۱۳۹_ترکمنستان ۱۴ ۸ ۸۶ ۹۲ ۱۰۰۰سهم بخش صنعت و کشاورزی در تولیدناخالص ملی آذربایجان ارمنستان ترکمنستانسهم صنعت در تولید ناخالص ملی ۲/۵۴ ۴۸/۳ ۶/۱۹سهم کشاورزی در تولید ناخالص ملی ۱/۲۶ ۷/۲۵ ۴/۴۶ه–قدرت نظامیشکل گیری ارتش کشورهای مذکورجمهوری آذربایجان بعد از استقلال در سال ۱۹۹۱ شروع به تأسیس یک ارتش ملی نمود که تعداد افراد آن تا اواسط سال ۱۹۹۲ به سی هزار نفر رسید. تقریباً به همین میزان نیز نیروی داوطلب و سرباز در این ارتش مشارکت دارند و براساس آخرین آمار تعداد نیروهای فعال ارتش آذربایجان به ۵۶ هزار نفر بالغ می شود که شامل نیروهای مردمی در قره باغ به نام «مدافعان مردمی قره باغ» نیز می گردد که تعداد آنها به ۱۲ هزار نفر می رسد و در جنگ قره باغ در کنار ارتش آذربایجان می جنگند. وزارت کشور آذربایجان نیز کنترل یک نیروی بیست هزار نفره شبه نظامی را بعهده دارد. همچنین حدود ۶۲ هزار نفر نیروی روسی در این کشور وجود دارند.(۲۲)اما ارمنستان بعد از فروپاشی شوروی سابق در سال ۱۹۹۱ به عضویت جامعه مشترک المنافع درآمد و به سیستم امنیتی جمعی آن جامعه پیوست. این کشور شروع به تأسیس نیروی نظامی خود کرد که تقریباً بیش از ۳۳ هزار نفر پرسنل را در بر می گیرد. با توجه به درگیریهای مرزی با آذربایجان تلاشهایی در آن کشور برای بسیج نیروهای احتیاط انجام گرفته است. در اواسط سال ۹۲ تقریباً ۲۳ هزار سرباز روسی در ارمنستان وجود داشته که قرار است با شکل گیری کامل ارتش ارمنستان در آن کشور باقی بمانند.(۲۳)ترکمنستان نیز در اواسط ۱۹۹۲ به تشکیل ارتش مبادرت کرد. اما ارتش آن کشور براساس توافقی که با روسیه انجام گرفت تحت فرماندهی مشترک ترکمنستان و فدراسیون روسیه می باشد و براساس نیروی نظامی شوروی سابق مستقر در ترکمنستان تشکیل گردید و قرار است تا یک دوره انتقالی این وضع ادامه یابد. تعداد نیروی نظامی آن کشور ۴۵ هزار نفر می باشد. جدول زیر ترکیب نیروهای نظامی کشورهای مذکور را در سال ۱۹۹۳ و ۱۹۹۴ را نشان می دهد.(۲۴)نیروهای نظامی کشورهای مذکور درسال های ۹۴–۹۳نوع نیرونام کشور نظامی (هزار نفر) احتیاط (هزار نفر) شبه نظامی (هزار نفر) خارجی (روسی) هزار نفر نوع خدمتآذربایجان ۵۶ ۵۶۰ ۴۰ ــ اجباریارمنستان ۷/۳۲ ۳۰۰ ۱ ۵ اجباریترکمنستان ۲۸۰ ـــ فرماندهی مشترک اجبارینوع خدمت نظام وظیفه در سه کشور مذکور اجباری بوده و در آذربایجان ۱۷ ماه، در ارمنستان ۱۸ ماه و در ترکمنستان دو سال می باشد.از جمعیت ۰۰۰گ۴۶۲/۷ نفری آذربایجان، سن حدود ۶۴۰ هزار نفر بین ۱۸ تا ۲۲ سال می باشد که تقریباً ۳۱۰ هزار نفر از آنان مرد بوده و مناسب خدمت نظام وظیفه می باشند. در حالی که در ارمنستان با توجه به جمعیت ۸۲۱/۳‌/۰۰۰ نفری آن تنها ۱۳۵ هزار نفر مرد بین ۱۸ تا ۲۲ سال سن و مناسب خدمت نظام وظیفه وجود دارد و این ارقام در ترکمنستان با توجه به جمعیت چهار میلیونی آن برابر حدود ۱۹۰ هزار نفر می باشد. جدول زیر ترکیب سنی جمعیت و تعداد نیروی آماده به خدمت هر کشور را نشان می دهد.(۲۵)ترکیب سنی جمعیت آماده به خدمت درکشورهای مذکور (۹۴–۹۳)نام کشور جمعیت کل (هزار نفر) ۱۳–۷ (هزار نفر) ۲۲–۱۸ (هزار نفر) ۳۲–۲۳ (هزار نفر) زن مرد زن مرد زن مردترکمنستان ۶۲۲/۳ ۷/۲۱۴ ۸/۲۱۸ ۱/۱۸۴ ۶/۱۸۷ ۷/۳۰۵ ۲/۳۰۸ارمنستان ۲۹۳/۳ ۸/۱۵۴ ۵/۱۶۳ ۸/۱۳۴ ۱۴۳

۵/۲۴۵ ۶/۲۵۳آذربایجان ۱۳۱/۷ ۲/۳۱۵ ۱/۳۶۷ ۲/۳۰۹ ۶/۳۲۸ ۵۹۶ ۹/۶۰۸استعداد نظامی(۲۶)استعداد نظامی کشورهای مذکور به تفکیک رسته در جدول زیر مشخص گردیده است. همانطور که مشهود است آذربایجان از لحاظ نیروی زمینی دارای استعداد بالاتری می باشد و براساس آمار سال ۹۳ این کشور دارای ۴۹ هزار نفر پرسنل نیروی زمینی است. این نیروها عبارتند از: یک تیپ زرهی، ده تیپ پیاده، دو تیپ نیروی مخصوص، یک تیپ پدافند هوایی، سه هنگ تفنگدار موتوری، دو هنگ پیاده نظام کوهستانی، دو تیپ توپخانه، یک هنگ موشک انداز و یک هنگ ضد تانک.همچنین آذربایجان دارای تقریباً ۳۰۰۰ پرسنل نیروی دریایی می باشد که در پایگاه دریای باکو مستقر می باشند. نیروی دریایی این کشور به عنوان عنصری از جامعه مشترک المنافع تحت کنترل روسیه عمل می کند و تقریباً ۱۶ واحد دریایی از ناوگان دریایی خزر را دارا می باشد و دارای یک گارد ساحلی است. این کشور تقریباً ۲۵ درصد ناوگان خزر شوروی سابق را در سال ۱۹۹۲ (که همگی آنها را کشتیهای جنگی کوچک تشکیل می دهند) دارا گردید.نیروی هوایی آذربایجان با دو هزار پرسنل و ۴۸ هواپیمای جنگی نیز از اهمیت برخوردار است.ارمنستان از سوی دیگر، دارای ۳۲۷۰۰ تن پرسنل نیروی زمینی می باشد که این نیروها عبارتند از یک قرارگاه نظامی، ۵ تیپ پیاده، دو هنگ تفنگدار موتوری مستقل، یک تیپ توپخانه، یک هنگ توپخانه، یک هنگ موشک انداز، یک هنگ ضد تانک، یک گردان آموزشی تانک و یک اسکادران مستقل هلیکوپتر.ارمنستان تا سال ۹۲ دارای نیروی هوایی و دریایی نبود، اما در سالهای اخیر گزارشهایی از وجود تعدادی هواپیما و هلیکوپتر جنگی در آن کشور رسیده است.ترکمنستان دارای ۲۸ هزار نفر پرسنل نیروی زمینی است که تحت کنترل مشترک روسیه و ترکمنستان قرار دارند و شامل قرارگاه و سه تیپ تفنگدار موتوری، یک تیپ توپخانه، یک هنگ موشک انداز، یک هنگ پدافند هوایی، سه هنگ مهندسی و یک اسکادران مستقل هلیکوپتر می باشد.ترکمنستان نیروی دریایی ندارد، اما ناوگان دریایی خزر شوروی سابق در آستراخان تحت اقتدار روسیه به عنوان یک ناوگان مشترک روسیه و ترکمنستان و ازبکستان مطرح می باشد. البته اخیراً دولت ترکمنستان تصمیم به ایجاد یک نیروی دریایی و گارد ساحلی دارد.ترکمنستان دارای ۶۵۰ پرسنل نیروی هوایی و ۱۷۴ هواپیمای جنگنده می باشد و از دو تیپ دفاع هوایی در نیروی هوایی استفاده می گردد. ترکمنستان هنوز سیستم سنتی شوروی مبنی بر تجزیه نیروی هوایی از نیروی دفاع هوایی را حفظ کرده است. روسها نیروی هوایی ترکمنستان را آموزش می دهند و حداقل یک اسکادران میگ ۲۶ روسی در آن کشور استقرار دارد.استعداد نیروهاکشور نیروی زمینی (هزار نفر) نیروی هوایی (هزار نفر) نیروی دریایی (هزار نفر)آذربایجان ۴۹ ۲ ۳ارمنستان ۷/۳۲ ـ ـترکمنستان ۲۸ ـ ۱۶۵تجهیزات نظامی(۲۷)براساس معاهده تاشکند که بین جمهوریهای مشترک المنافع امضاء شده، حداکثر تجهیزات نظامی در نظر گرفته شده برای نیروی زمینی جمهوری آذربایجان به ترتیب زیر می باشد: ۲۲۰ تانک، ۲۲۰ هاور کرافت و خودرو رزمی، ۲۸۵ توپ از انواع مختلف.براساس برخی گزارشها، آذربایجان تعدادی از تانکهای تی – ۶۴ و تجهیزات دیگری را از پادگانهای شوروی سابق در باکو ربوده ومخفی نموده، به طوری که برخی از آنها در صحنه عملیات جنگی علیه نیروهای ارمنی به کار گرفته شده اند. همچنین برخی از نیروهای شبه نظامی دارای سلاحهای مختلفی می باشند که مقدار دقیق آنها مشخص نیست.مجموعاً سلاحهای زیر در ارتش آذربایجان مشاهده گردیده اند. بیش از ۲۲۰ تانک شامل تانکهای تی – ۶۴ و خودروهای زرهی BMP، بیش از ۲۸۵ توپ و هویزر و موشک انداز، چند لول از نوع ۲۱–BM و تعدادی موشک زمین به زمین که از آنها در جنگ قره باغ نیز استفاده شده است.آذربایجان همچنین در سال ۱۹۹۲، ۲۵ درصد از ناوگان شوروی سابق را در ردیای خزر تصاحب کرد که همه آنها را کشتیهای جنگی کوچک تشکیل می دهند.براساس گزارش منابع جاسوسی آمریکا، این کشور در سال ۱۹۹۲ دارای ۳۰ فروند رهگیر (interceptor) و یکصد هواپیمای تاکتیکی عملیاتی بوده است. براساس توفقنامه تاشکند حداکثر این کشور باید یکصد هواپیمای جنگنده و ۵۰ هلیکوپتر رزمی داشته باشد.از آنجا که هیچگونه موشک یا هواپیماهای استراتژیکی در خاک این کشور مستقر نبوده و رهبران سابق جامعه مشترک المنافع نیز با جدیت کوشش کردند تا تجهیزات و نیروها را از آذربایجان تخلیه کنند به

نظر نمی رسد که میزان بالایی از این نوع تجهیزات در آذربایجان باشد. اما به هر حال نیروهای آذری توانستند مقداری از تجهیزات را از جمله ۵ هواپیمای میگ ۲۵ و ۱۱ هواپیمای ۲۴ – SUرا در خاک خود نگه دارند و در حقیقت آنها را از نیروهای روسی بربایند. برخی از منابع جاسوسی غربی در سپتامبر ۹۱ گزارش دادند که آذربایجان تعداد ۳۰ فروند هواپیمای رهگیر (interceptor) و یکصد هواپیمای عملیاتی تاکتیکی را مخفی کرده است.از هواپیماهای ۲۵-SU بر ضد نیروهای ارمنی استفاده شده و تعدادی هواپیمای ۲۱ ۲۱-Mig نیز عملیاتی می باشند. چهار هلی کوپتر جنگنده mi-۲۴ Hind و یک عدد هلیکوپتر mi-۱نیز در دست آذربایجان باقی مانده است که عملیاتی می باشند و یکی از آنها در منطقه قره باغ سقوط کرده است. همچنین تعدادی موشک سام نیز در این کشور موجود می باشد، به طوری که توسط آنها یکی از هلیکوپترهای ارمنی ساقط شده است.تجهیزات نظامی ارمنستانبراساس معاهده تاشکند حداکثر تجهیزات زمینی در نظر گرفته شده برای ارمنستان عبارتند از: ۲۲۰ تانک، ۲۲۰ هاور کرافت و خودرو زرهی و ۲۸۵ قبضه توپ که همگی فعال می باشند. ارمنستان در زمینه تأمین بهترین انواع سلاح روسی پیشرفتهایی داشته است، از جمله آن کشور دارای ۱۲۰ تانک (تی – ۷۲)، تعداد ۷۵ تانک از انواع دیگر می باشد. همچنین ۴۰۰ هاورکرافت از جمله ۲۲۵ خودرو رزمی و ۲۰۰ نفربر زرهی را دارا می باشد و ۳۴۰ قبضه توپ شامل توپهای خود کششی هویزرهای مختلف و موشک اندازهای چند لول و خمپاره انداز سلاحهای ضد تانک شامل تفنگهای (۴۴-p) و (T۱۲) و جنگ افزارهای هدایت شده ضد تانک و همچنین تعدادی موشکهای سام از نوع ۴-SA و ۸-SA و ۹-SA از جمله تجهیزات و سلاحهای موجود گزارش شده در این کشور است.براساس معاهده تاشکند ارمنستان می تواند حداکثر یکصد هواپیمای جنگی و ۵۰ هلیکوپتر تاکتیکی را نگهداری کند، اما برخی از منابع نظامی امریکایی معتقدند که تا سال ۱۹۹۱ آن کشور هیچگونه هواپیمای تاکتیکی (interceptor) نداشته است و با این حال، براساس گزارش منابع نظامی مستقل در سالهای اخیر این کشور توانسته است تعدادی هواپیما و هلیکوپتر به دست بیاورد، به طوری که ۶ هواپیمای رزمی و ۵ هواپیمای ۲۵-SU و یک میگ ۲۵ و ۳۰ هزار هلیکوپتر از انواع مختلف MI در آن کشور مشاهده شده است. تاکنون یکی از هلیکوپترهای جنگی آن کشور در جنگ قره باغ سرنگون شده است.به هر حال در جنگ اخیر کمکهای تجهیزاتی برخی منابع غربی به این کشور گزارش شده است.در خصوص تجهیزات نظامی ترکمنستان از وجود خودروهای نظامی جنگی از جمله ۹۰۰ تانک اصلی رزمی و ۲۰۰۰ نفربر زرهی و خودرو جنگی از انواع مختلف و بیش از ۹۰۰ توپ و خمپاره و ۱۲ موشک سطح به سطح، همچنین تعدادی جنگ افزار هدایت شوند ضد تانگ گزارشهایی ارائه شده است که از جمله آنها توپهای خودکششی ۱۵۲ میلی متری می باشد.این کشور دارای نیروی دریایی نمی باشد. ناوگان دریایی دریای خزر شوروی سابق تحت فرماندهی مشترک در آستراخان به وسیله روسیه کشور ترکمنستان، قزاقستان و روسیه اداره می شود. اما این کشور در حال تأسیس یک گارد ساحلی می باشد.ترکمنستان سیستم دفاع هوایی و نیروی هوایی مجزای شوروی را حفظ کرده است. آن کشور اکنون دارای ۱۷۴ هواپیمای جنگنده به اضافه ۶۵۰ هواپیمای محافظت شده در پناهگاه می باشد.در نیروی هوایی آن کشور هواپیمای مذکور شامل یک فوج (regiment) هواپیمای شکاری بعلاوه ۶۰ هواپیمای ۱۷-SU شکاری، همچنین تعدادی هواپیمای تهاجمی بعلاوه سه فروند ۷-SU و سه میگ ۲۱ و دو ۳۹-L و ۸ فروند ۲۸-Yak و ۳ فروند ۱۲-An موجود می باشد. ضمناً تعداد هواپیماهای آموزشی را نیز باید به اینها اضافه کرد.ترکمنستان قبلاً اعلام کرده بود که در یک فوج جنگنده متشکل از ۳۲ هواپیما شامل ۲۵ میگ را برای نیروی هوایی نگه خواهند داشت و دویست هواپیمای دیگر از جمله ۶۰ میگ ۲۳ و ۲۷ و همچنین ۸۰ هواپیمای ۱۷-SU را به خارج فروخت، اما منابع نظامی هنوز از هیچگونه فورشی گزارش نداده اند. ترکمنستان همچنین در زمینه پدافند هوایی دارای دو فوج جنگنده شامل ۳۸ میگ و ۲۳ و ۳۰ میگ ۲۵ می باشد و وجود ۷۵ موشک سام شامل سام ۲ و ۳ و ۵ نیز در آن کشور گزارش شده است. این کشور ۴۹۰ هواپیمای میگ ۲۳ و ۶۰ میگ ۲۵ و یکصد هواپیمای ۲۵-SU و ۱۸ هواپیمای ۱۸-mi نیز در پناهگاه دارد.تجهیزاتکشور تانک خودرو و نفربر زرهی

توپ خمپارهموشک انـداز هواپیما هلی کوپترارمنسـتان ۱۵۰ ۴۰۰ ۳۸۰ ۶ ۱۳آذربایجان ۲۷۹ ۸۲۲ ۷۱۲ ۵۳ ۶ترکمنستان ۹۰۰ ۲۰۰۰ ۹۰۰ ۱۶۵ ن.مبودجه و هزینه نظـامی و کمکهـای نظامی خارجی(۲۸)بودجه دفـاعی آذربایجان در سال ۹۲ تقریباً ۱۲۵۰ میلیون دلار بوده که حـدود ۵/۱۴ درصـد از بودجه کـل کشور را تشـکیل داده است. این بودجه در سـال ۱۹۹۳ به ۱۲۸۰ میلیون دلـر و در سال ۱۹۹۴ به ۲۰۰/۱۳ میلیون دلار بالغ گردیـد.بودجه دفاعی ارمنسـتان نیز در سال ۱۹۹۲ برابر ۳/۲ درصـد کل بودجه کشور بوده است. بودجه دفـاعی آن در سال ۱۹۹۲ برابر ۷۵۰ میلیون دلار، در سال ۱۹۹۳ برابر ۶۹ میلیون دلار و در سال ۹۴ برابر ۷۱ میلیون دلار بوده است.بودجه دفاعی ترکمنسـتان در سال ۹۲ برابر ۱۴۴ میلیون دلـر و در سال ۹۴ برابر ۱۵۳ میلیون دلار بوده است. ضـمناً در سال ۹۴ معادل ۰۵/۰ میلیون دلـر و در سـال ۹۵ نیز بهمین میزان کمکهـای نظـامی خـارجی براساس (IMET) به ترکمنستان اعطا گردیده است.هزینه نظـامی (میلیون دلـر) بودجه نظـامی (میلیون دلـر) بودجه نظامی در سال ۹۲ درصـد کل بودجهسال ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۴ ۱۹۹۲آذربایجان ۱۲۵۰ ۱۲۵۰ ۱۳۲۰ ۵/۱۴ارمنستان ۷۵۰ ۶۹۰ (۱۹۹۳) ۷۱۰ ۳/۲ترکمنستان ـ ۱۴۴۰ ۱۵۳۰ ـنقش روسیه در ارتش کشورهای مذکور(۲۹)نقش روسیه در ساختار نظامی کشورهای مـذکور به خوبی مشـهود است. همانطور که ذکر شد ساختار اولیه ارتشـهای مذکور براساس ساختار نیروهای نظامی قبلی می باشد که این امر در ترکمنسـتان اس شدت بیشتری برخوردار است.ارتش این کشور اصولاًـ هنوز توسـط فرمانـدهی مشترک اداره می شود و به رغم آنکه در سال ۹۳ دولت ترکمنسـتان با نیروهای روسی به توافق رسـید که سـربازان آنهـا در مرزهای جنوبی کشور مسـتقر گردنـد، اما نقش عمـده را هنوز آنها در ساختار نظامی ترکمنسـتان بازی می کنند. ارمنستان نیز به خاطر پیوستن به سیستم امنیتی جامعه مشترک المنافع تابع سیاستهای کلان روسیه می باشد و ۵۰ هزار نیروی روسـی هم اکنون در آن کشور مسـتقرند که البته کـاهش چشـمگیری را نسبت به سال ۹۲ نشـان می دهـد. این نیروها دارای اسـتعداد یک لشکر تفنگدار با ۸۰ تانک و ۱۹۰ نفربر زرهی و ۱۰۰ توپ و خمپـاره می باشـند. در آذربایجان نیز که در سال ۱۹۹۲ حدود ۶۲ هزار نفر سـرباز روسـی مستقر بودند، براساس توافق طرفین در سال ۱۹۹۳ خروج نیروهای روسـی از جمهوری آذربایجان آغـاز شـد و اکنون تعـداد آنها کاهش چشـمگیری یافته است.در مجموع بایـد گفت که توان بالفعل نظامی این سه کشور وابسـته به میزان پشتیبانی و حمایت نیروهای روسـیه از آنهاست و به خاطر این وابسـتگی نظامی و تسـلیحاتی و همچنین نفوذ سیاسـی روسـیه و وجود الیت قدرتمنـد سیاسـی وابسته به روسـیه در این کشورهـا و ضـعفهای ساختـار اقتصـادی و مشـکلات اجتمـاعی در داخل این جمهوریها، اصولاً باید هر نوع بررسـی ساختار قدرت در همسایگان شـمالی ایران با توجه به عامل روسیه مورد ارزیابی و تحلیل قرار گیرد و بدون در نظر گرفتن این عامل هر نوع ارزیابی ناکافی و به دور از واقعیتهای سیاسی و نظامی این کشورها خواهد بود.بررسی تهدیدات امنیتی ایران از ناحیه مرزهای شمالیفروپاشی شوروی هر چند تهدید امنیتی بزرگی را در ناحیه مرزهای شمالی ایران از بین برد، اما وجود چندین دولت کوچکتر در مرزهای شـمالی کشور که دارای مشـکلات خاص و ناثباتی اقتصادی و فرهنگی و سیاسـی بوده و بـا هم دارای اختلافـات مرزی می باشـند می توانـد منطقه بحرانی را در مرزهای شـمالی ایران ایجاد کرده و تهدیـدات امنیتی جدیـدی را متوجه ایران سـازد که در خـاتمه این مقاله تلاش شـده است تا به اجمال به بررسـی این تهدیـدات جدیـد که ریشه های داخلی و خارجی(۳۰) دارد پرداخته شود.در حال حاضـر مناطق مزبور به خاطر خلاء قدرت مسـلطی که عامل اصـلی ایجاد امنیت در این مناطق بوده است با بحرانهای امنیتی مختلفی مواجه هسـتند. در حال حاضر به علت نیازهای اقتصادی ناشی از فروپاشی شوروی و مهمتر از آن ساختـار اقتصـادی مبنی بر نظـام متمرکز کمونیستی در شوروی سابق که مسـکو را محور و مرکز کلیه تصـمیم گیریها و برنـامه ریزیهـا قرار داده بود، هم اکنون این کشورهـا از لحـاظ فعالیت اقتصادی تقریباً فلـج شـده انـد. لـذا برای راه انـدازی نهادهای اقتصادی و حتی تأمین تغـذیه روزمره شـهروندان خود بشدت محتاج کمکهای خارجی می باشـند(۳۱) چنین نیازی موجب شـده که کشورهـای غربی در اعطای کمکهای خود به این جمهوریها بیشترین اسـتفاده را بکننـد. تقریباً همگی این جمهوریها چشم به کمک کشورهای غربی و ژاپن دوخته اند. در مقابل، کشورهای غربی نیز همانطور که در مورد روسـیه عمل کردند، از ارائه کمکهای لازم

و به عبارت دیگر وارد شدن تمام عیار به عرصه های فعالیت اقتصادی این جمهوریها خودداری ورزیده و آن را مشروط به شکل گیری تحولات سیاسی در این کشورها می دانند.تلاش آمریکا و اسرائیل برای نفوذ در منطقه و وجود زمینه های مناسب برای پذیرش چنین نفوذی از سوی کشورهای مذکور می تواند تهدیدی جدی برای منافع جمهوری اسلامی که خود را در حال مبارزه با این کشورها می داند فراهم آورد. در این رابطه، موارد زیادی از کمکهای اقتصادی اسرائیل به کشورهای مذکو گزارش شده است بین بسیاری از این کشورها تمایل زیادی برای نزدیکی به اسرائیل به منظور جلب توجه غرب در اخذ کمک بیشتر وجود دارد.(۳۲) بدیهی است که ادامه این روند می تواند به تشدید نفوذ غرب در مرزهای شمالی ایران کمک نموده و نهایتاً به انزوای ایران از صحنه مذکور و سد نفوذ جمهوری اسلامی در این مناطق بیانجامد که این امر تبعات امنیتی زیادی را در جهان آینده برای کشور به دنبال خواهد داشت.از جمله زمینه های دیگری که پیامدهای امنیتی برای همسایگان به دنبال دارد بی ثباتی سیاسی در داخل این کشورها می باشد بی ثباتی سیاسی ناشی از تغییر ناگهانی سیستم حکومتی در این جمهوریها و عدم وجود ساختار سیاسی مناسبی که بتواند جایگزین ساختارهای پیشین شوند، باعث ایجاد بحران در این کشورها گردیده است. اغلب اعضاء هیأت حاکمه همان اعضاء حزب کمونیست قبلی می باشند که با تغییر نام، عهده دار مصادر مهم در اداره امور جمهوریهای مذکور می باشند. چنین وضعی با خواست بسیاری از مردم سازگاری ندارد و بحرانهایی سیاسی را در خود می پروراند که در برخی موارد این بحرانها به فعلیت رسیده و منجر به درگیریهای خیابانی شده و برخی از رهبران سیاسی این کشورها همچون تاجیکستان تنها به کمک نیروهای روسیه توانسته اند حاکمیت سیاسی خود را مجدداً تثبیت نمایند. چناچنه مجموعه نخبگان تربیت شده در بورو کراسی سیاسی قبلی بتوانند با تحولی انطباقی، خود و سازمانهای منضبط تحت مدیریت خود را با شرائط قبلی تطبیق دهند و مشروعیت خود را افزایش دهند، شاید جوامع مذکور بتوانند فشارهای انبساطی – انقباضی ناشی از بحران مشروعیت و کاهش هژمونی شوروی را تعدیل نموده و امنیت داخلی را بوجود آورند،(۳۳) در غیر این صورت این جوامع درگیر مبارزات مختلف قدرت خواهند شد که طبیعتاً زمینه دخالت نیروهای درگیر و نیروهای خارجی را فراهم می آورد که این امر می تواند به ایجاد مناطق بحرانی و ناامن در مرزهای شمالی جمهوری اسلامی انجامیده و تهدیدی جدی برای منافع امنیتی ایران باشد و زمینه را برای نفوذ نیروهای خارجی در مرزهای کشورها فراهم بیاورد، مثلاً ـ وجود اقلیتهای روسی در این جمهوریها همواره می تواند زمینه دخالت جدی روسها در این مناطق باشد(۳۴) همچنین وجود ناامنی در مرزها به گسترش مسائل دیگری همچون مواد مخدر، جرم و جنایت و مشکلات زیست محیطی دامن می زند که دارای پیامدهای امنیتی برای کشورهای همسایه خواهند بود.در این رابطه اختلافات مرزی بین جمهوریهای مختلف و مخصوصاً بین دو جمهوری هم مرز با ایران یعنی آذربایجان و ارمنستان مسئله دیگری است که می تواند زمینه ناامنی را در مرزهای کشور فراهم اورد. اختلافات دو جمهوری در مورد مسئله قره باغ و تلاشهای آنها برای حل مسأله از راه نظامی، علاوه بر اینکه فشارهای عمده ای را بر اقتصاد دو کشور وارد و وابستگی آنها را تشدید می کند، باعث ایجاد منطقه ای بحرانی در مرزهای شمالی کشور گردیده که در مرحله اول سبب مهاجرت بسیاری از مردم این دو کشور به ایران شده و در مراحل بعد با گسترش جنگ، احتمال دخالت کشورهای خارجی در جنگ و گسترش آن به مرزهای جمهوری اسلامی مطرح می باشد که این امر پیامدهای امنیتی خطرناکی را ممکن است برای ایران به وجود آورد. در این رابطه کمکهای نظامی کشورهای مختلف به طرفین جنگ و وجود سلاحهای سبک مختلف اسرائیلی در صحنه های جنگ قره باغ این احتمالات را تقویت می کند.(۳۵)مسأله دیگری که می تواند مشکلات امنیتی برای ایران ایجاد نماید وجود اقوامی در این جمهوریها می باشد که دارای دنباله قومی در ایران هستند که از جمله آنها به آذریها و ترکمنها می توان اشاره نمود که در ترکمنستان و آذربایجان زندگی می کنند. تمایلات پان ترکیسم و پان تورانیسم که به دنبال فروپاشی شوروی بشدت مطرح گردید زمینه مناسبی را برای طرح فرهنگ قومی این جوامع ایجاد کرد. صرفنظر از اختلاف نظرها و مشکلاتی که بین خود این اقوام ترک تبار برای تشکیل چنین امپراتوری ای وجود دارد، اصولاً ـ بعید

است که شرایط و محیط بین المللی بتواند به ایجاد این گرایشها کمک نماید. اما بهرحال طرح مسأله والقائات فرهنگی ناشی از آن می تواند مشکلات امنیتی خاصی را برای ایران که دارای درصد جمعیت بالایی از آذریها می باشد ایجاد نماید. لازم به ذکر است که رشد اندیشه های قوم گرایی در میان ترکمنها به خاطر عدم جذب کامل آنها در جامعه ایرانی و فرهنگ و مذهب متفاوت(اهل سنت)، زمینه بیشتری از آذریها که شیعه بوده و در جامعه ایران به صورت نسبی ادغام شده اند، دارد.اصولاً ـ این کشورها بعد از فروپاشی شوروی در تعریف از دشمن دچار ابهام بوده اند، زیرا قبلاً دشمن را در قالب منازعات شرق و غرب تعریف می کردند، اما اکنون جهت گیریهای امنیتی قبلی فرو ریخته و تصور جدیدی از دشمن برای جهت گیریهای جدید امنیتی لازم است. در این شرایط هرگونه اختلافات جدید بین کشورها می تواند در شکل گیری این تصور و تراشیدن دشمن جدید مؤثر باشد. بعلاوه این جهت گیری امنیتی می تواند تحت تأثیر عوامل خارجی متوجه بنیادگرایی مذهبی و خطر ایران برای منطقه گردد که طبیعتاً بر روابط این کشورها با ایران اثر خواهد گذاشت و از آنها به عنوان یک سد نفوذی در مقابل ایران استفاده خواهد شد. این امر می تواند منافع ایران را در مناطق جدید به خطر انداخته و امنیت ملی را (به معنای وسیع کلمه)تهدید نماید.(۳۶)وضعیت موجود نظامی و وجود جنگ افزارهای تاکتیکی که در کشورهای مذکور گسترش و پراکندگی دارد نیز از جمله نگرانیهای امنیتی جمهوری اسلامی می تواند باشد، زیرا امکان استفاده کنترل نشده از جنگ افزارهای هسته ای و شیمیایی به مراتب بیشتر از تهدید ناشی از جنگ هسته ای دو ابرقدرت می باشد و علاوه بر اینکه خطرات ناشی از اشاعه مواد رادیو اکتیو به محیط زیست از سوی زرادخانه ها و نیروگاههای هسته ای مناطق مجاور در جمهوریها نیز بیشتر از قبل می باشد، از بین رفتن نظارت و کنترل دقیق و فقدان تجهیزات ایمنی در بسیاری از رآکتورهای اتمی در جمهوریهای تازه استقلال یافته نگرانی عمده ای برای همسایگان ایجاد کرده است. مثلاً در ژانویه ۱۹۹۰ در هنگام قیام مردم آذربایجان بر علیه شوروی، تهاجمی به یکی از پادگانهای نظامی در باکو به منظور دستیابی به جنگ افزارهای هسته ای صورت گرف که این امر زنگ خطری در رابطه با مسأله مذکور بود. لازم به ذکر است که این نگرانی جدا از وجود جنگ افزارهای استراتژیک می باشد که تنها در چارچوب جمهوری روسیه، اوکراین، روسیه سفید و قزاقستان قرار دارد و غرب نیز حساسیت بیشتری به آنها دارد.(۳۷)علاوه بر این مسأله، تلاش برخی کشورها به منظور بازسازی ارتش جمهوریهای تازه استقلال یافته و نفوذ در ساختار نظامی این کشورها(۳۸) نیز از حساسیت امنیتی خاصی برخوردار است. خلاء قدرت ناشی از حضور نظامی نیروهای شوروی سابق جنگهای داخلی و خارجی و وجود اختلافات مرزی با همسایگان این کشورها شدیداً به سوی تقویت نیروهای نظامی و جنگ افزارهای خود سوق می دهد.(۳۹) اکنون دلایل بسیاری وجود دارد که غرب و اسرائیل در این میان نقش مهمی را ایفا می کنند. مثلاً ـ آذربایجان تمایل زیادی به همکاری با اسرائیل نشان داده است. برخی گزارشها در نشریات اسرائیل حاکی از معامله موشکهای استینگر و سیستمهای ارتباط نظامی بین اسرائیل و آذربایجان می باشد. همچنین از مقادیر قابل ملاحظه ای سلاح اسرائیلی در جنگهای قره باغ استفاده شده است.(۴۰)بدیهی است که چنین نفوذ نظامی از سوی اسرائیل و غرب می تواند در دراز مدت خطرات امنیتی مهمی برای جمهوری اسلامی داشته باشد. در کنار این عوامل مقابل برخی کشورها به پیوستن به ناتو و سرمایه گذرای ناتو در این منطقه را نباید فراموش کرد.ضمناً با مقایسه توان نظامی این کشورها باید اذعان داشت که تنها ترکمنستان از توان نظامی مطلوبی برخوردار است.(۴۱) اما این امر باعث غفلت از وابستگی این کشورها به جامعه مشترک المنافع در روسیه باشد که بالفعل می تواند توان نظامی بالایی را ایجاد نماید. به این ترتیب در هر نوع بحران منطقه ای که موجب ورود جمهوری اسلامی در آن بحران شود باید توان نظامی روسیه را نیز در حمایت از کشورهای مذکور در نظر گرفت. اصولاً مسکو هنوز مناطق مذکور را در حیطه امنیتی خود گنجانده و در هر نوع بحران احتمالی آینده دخالت جدی خواهد نمود. در مجموع وضعیت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی کشورهای مذکور زمینه های بحرانی و عدم ثباتی را در خود دارد و می تواند در صورت وجود شرایط خاص، فعال شده و تهدیدات امنیتی مختلفی را متوجه ایران سازد. در این رابطه مهمترین عامل

دخالت نیروهای خارجی در این بحرانها می باشد.منابع و مآخذ(۱) .نگاه کنید به :

Middle East Review ۹۳-۹۴Eastern Europian and the commonwealth of Independent states ۹۴.

و وزارت امور خارجه – جزوه آشنایی به جمهوریهای مسلمان نشین شوروی، تهران ۱۳۷۲.

(۲)The Economist Intelligence Unit (E.I.U)-Country Report (Gorgia, Armenia, Azarbaijan, Kazakhstan, centeral Asian Republic)- ۳rd quarter, ۱۹۹۳, p.۱۶

(۳) شیخ عطار، علیرضا – ریشه های رفتار سیاسی در آسیای مرکزی و قفقاز، مرکز مطالعات آسیای میانه، تهران، دفتر مطالعات بین المللی، ۱۳۷۳ ص ۱۵۲.(۴)(۶).E.I.U,OPCT,p.۸.(۵)Ibid, p.۶ امیر احمدی، بهرام، بررسی جمعیت جمهوری ترکمنستان، (فصلنامه مطالعات آسیای میانه، قفقاز شماره ۵)ص ۹۶.(۷) شیخ عطار، پیشین، ص ۴ – ۱۵۳.(۸) همان.(۹) ثقفی عامری، ناصر– استراتژی و تحولات ژئوپلتیک پس از دوران جنگ سرد، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۳۷، ص ۸ و ۱۷۸.(۱۰)(۱۱).E.I.U, opct, p.۱۷ اقتصاد ترکمنستان فصلنامه آسیای مرکزی و قفقاز شمراه ۷ ص ۱۷۹ تا ۱۸۵.(۱۲) پیشین.(۱۳) روشندل، جلیل، چشم انداز توسعه اقتصادی در ارمنستان (فصلنامه آسیای میانه شماره ۷) ص ۶۵ – ۵۹.

IMF, Economic Review Armenia, Washington D.C , April ۹۲.(۱۴)UNDP HV man Development Report ۱۹۹۴, Newyork oxford university press, ۱۹۹۴, p. ۱۹۳ – ۹۴.

(۱۵)(۱۶).Ibid, p. ۱۹۴ نگاه کنید به :نیک کار اصفهانی، اقتصاد ارمنستان (به زبان آمار و ارقام، فصلنامه مطالعات آسیای مرکزی قفقاز ش ۷) ص ۵۶ – ۳۹.روشندل، جلیل، چشم انداز توسعه اقتصادی در ارمنستان (فصلنامه آسیای مرکزی و قفقاز ش ۷) ص ۶۵ –۶۱.(۱۷).E.i.U. Opct, p.۶ پیشین.(۱۸) آزموده، ابوالفضل – جمهوری آذربایجان سرزمین طلای سیاه (مجله بندر و دریا، ش ۴۹ و ۵۰) ص ۸۱ و ۱۲۲.(۱۹) آذربایجان منابع نفت و گاز در دریای خزر و اینده (مجله بندر و ردیا، ش ۲۱) ص ۸۴ و ۱۱۰.

(۲۰)Azarbaijan: Political scene, economy – country Report, No.۲ (۱۹۹۴) pp ۲۹.۳۲.

(۲۱) آذربایجان منابع نفت و گاز، پیشین ص ۸۴– ۸۲.

(۲۲)Azarbaijan, opct, No, ۱ (۱۹۹۴) p.۳۳ – ۳۶.(۲۳)Eastern Europian year book ۹۴, p. ۱۶۲.(۲۴)Ibid, p.۱۴۴.(۲۵)Ibid, p.۶۷۳.(۲۶)Military Balance ۹۴ – ۹۵ pp. ۱۶۲ – ۷۹.

(۲۷) نگاه کنید به منابع زیر:

Defence Foreign Affairs hand book ۹۴ pp. ۵۵ – ۸۲ & ۱۱۸۱.Military Balance ۹۴ – ۹۵ p.۸۱ & pp ۸۰ – ۱۶۲.

(۲۸) پیشین و منبع زیر:

IISS – Russia and tretory of the former Soviet Union Showing – ۱۹۹۴.(۲۹)Ibid.

(۳۰)Ibid.

(۳۱) محمد کاظم سجاد پور، رابطه امنیت و توسعه در آسیای میانه و قفقاز، فصلنامه مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز سال دوم شماره ۴ بهار ۷۳.

(۳۲)Intelligence Unite , Country Repirt, ۳ rd quarter ۱۹۹۳.(۳۳)Middle East Monitor, Vol. ۲, Sep. ۹۳, pp. ۳۲ – ۳۶.

(۳۴) سیف زاده،(۳۵) سجاد پور، محمد کاظم، پیشین.

Middle East Monitor, Opct, pp ۳۶.(۳۷)Graham Fuller, central Asia , the New Geopolitics(۳۶) .politics (Stavita Manica: Rand , ۱۹۹۲) p.p. ۳ – ۶

(۳۸) ثقفی، عامری، ناصر، استراتژی و تحولات ژئوپولتیک پس از جنگ سرد، تهران، دفتر مطالعات بین المللی ۱۳۷۳ ص ۱۷۸.

post – sovit Armise – PFE/RL Research Report Vol.۲ No . ۲۵ (Jun, ۱۸, ۹۳).(۴۰)Military –(۳۹) Balance ۹۲-۹۳.(۴۱)Israels Policy, The Post soviet Moslems Republics Anderi Neduetsky – .(middle East Monitor Vol . ۲ No ۲ sep. ۹۳. pp. ۳۲ – ۳۶.(۴۲)military Ballence ۹۲-۹۳ & ۹۱ – ۹۲

منبع: فصلنامه بررسی های نظامی – شماره ۲۱

آرماگدون ، صهیونیسم و پروتستانتیزم

مسیحیت به سه شاخه کاملاً جدا و مخالف یکدیگر یعنی کلیسای کاتولیک روم، ارتدکس و پروتستان تقسیم شده است. این سه کلیسا در اعتقادات دینی و مراسم عبادی کاملاً از یکدیگر جدایند و مانند سه دین مختلف عمل می کنند و حتی انجیل کلیسای پروتستان با انجیل کلیسای کاتولیک تفاوت زیادی دارد. یکی از ویژگی های کلیسای پروتستان رابطه بسیار نزدیک آنها با دولت های اروپایی می باشد و این دولت ها برای ترویج مسیحیت پروتستان از مبلغان خود در کشورهای جهان سوم حمایت های گسترده مالی، تبلیغاتی و سیاسی می کنند؛ به عنوان مثال در انگلیس دولت و کلیسای پروتستان از هم جدا نیست و ملکه انگلیس در رأس دولت و کلیسا قرار دارد. مبلغان انجیلدر یک قرن گذشته جریان جدیدی که در بین پروتستان ها فوق العاده قدرتمند شده است مکتب نوظهور «مبلغان انجیل» می باشد. قبل از جنگ جهانی دوم این مکتب نوظهور به بنیادگرایی معروف و شعار آنها بازگشت به انجیل و تغییر جامعه با تحول فرهنگی بود و هدف آنها به وجود آوردن حکومت در آمریکا بر مبنای بنیادهای انجیل می باشد. بعداز جنگ جهانی دوم بنیادگرایان آمریکایی خود را مبلغان انجیل معرفی کردند و با استفاده گسترده از وسایل ارتباطات جمعی توانستند در جامعه آمریکا نفوذ فراوانی به دست آورند و اکنون این جریان قدرتمندترین و فعال ترین تشکیلات دینی در آمریکا محسوب می شود و در مراکز سیاسی این کشور نفوذ زیادی دارند.مکتب نوظهور صهیونیسم مسیحیاصول و مبانی جریان مبلغان انجیل در آمریکا و انگلیس حمایت همه جانبه عقیدتی و سیاسی از صهیونیسم می باشد و آنها اعتقاد دارند که پیروان کلیسای پروتستان برای ظهور دوباره مسیح باید چند خواسته مسیح را که در تفاسیر انجیل در قرن بیستم به عنوان پیشگویی های انجیل بیان شده، عملی نمایند. این جریان نوظهور در پروتستانتیسم با عنوان«خواسته های مسیح» شهرت دارد.پیروان این مکتب خود را از مبلغان انجیل می دانند و اعتقاددارند پیروان این مکتب مسیحیان دوباره تولد یافته می باشند که فقط اینان اهل نجات خواهند بود و دیگران هلاک خواهند شد. از ویژگی های ممتاز پیروان این مکتب اعتقاد راسخ و تعصب خاص به صهیونیسم می باشد و تعصب این مسیحیان به صهیونیسم بیش از صهیونیست های یهودی مقیم اسرائیل و آمریکا می باشد. مطابق اعتقادات مکتب فوق به وسیله پروتستان ها حوادثی باید به وقوع بپیوندد تا مسیح دوباره ظهور نماید و پیروان این مکتب وظیفه دینی دارند برای تسریع در عملی شدن این حوادث کوشش نمایند. حوادثی که توسط آنها باید عملی شوند، عبارتنداز:۱- یهودیان از سراسر جهان باید به فلسطین آورده شوند و کشور اسرائیل در گستره ای از رودخانه نیل تا رودخانه فرات به وجود آید و یهودیانی که به اسرائیل مهاجرت نمایند اهل نجات خواهند بود.۲- یهودیان باید دو مسجد اقصی و صخره در بیت المقدس را منهدم کنند و به جای این دو مسجد مقدس مسلمانان، معبد بزرگ را بنا نمایند (از سال ۱۹۶۷تا به حال دو مسجد اقصی و صخره در بیت المقدس بیش از صدبار مورد حمله یهودیان و مسیحیان صهیونیست قرار گرفته است)۳- روزی که یهودیان مسجد اقصی و مسجد صخره در بیت المقدس را منهدم کنند، جنگ نهایی مقدس (آرماگدون) به رهبری آمریکا و انگلیس آغاز شده، در این جنگ جهانی تمام جهان نابود خواهد

شد.۴- روزی که جنگ آرماگدون آغاز شود، تمامی مسیحیان پیرو اعتقادات «عملی نمودن خواسته های مسیح» که مسیحیان دوباره تولد یافته می باشند، مسیح را خواهند دید و توسط یک سفینه عظیم از دنیا به بهشت منتقل می شوند از آنجا همراه با مسیح نظاره گر نابودی جهان و عذاب سخت در این جنگ مقدس خواهند بود.۵- درجنگ آرماگدون زمانی که ضد مسیح (دجال) در حال دستیابی به پیروزی است، مسیح همراه مسیحیان دوباره تولد یافته در جهان ظهور خواهد کرد و ضد مسیح را در پایان این جنگ مقدس شکست می دهد و حکومت جهانی خود را مرکزیت بیت المقدس برپا خواهد ساخت و معبدی که به جای مسجد اقصی و صخره در بیت المقدس- که توسط مسیحیان و یهودیان قبل از آغاز جنگ آرماگدون ساخته شده- محل حکومت جهانی مسیح خواهد بود .۶- دولت صهیونیستی اسرائیل با کمک آمریکا و انگلیس مسجد اقصی و مسجد صخره در بیت المقدس را نابود خواهد کرد و معبد بزرگ به دست آنان در این مکان ساخته خواهد شد و این رسالت مقدس به عهده آنها می باشد.۷- این حادثه پس از سال ۲۰۰۰ میلادی حتماً اتفاق خواهد افتاد.۸- قبل از آغاز جنگ آرماگدون، رعب و وحشت جامعه آمریکا و اروپا را فرا خواهد گرفت.۹-قبل از ظهور دوباره مسیح، صلح در جهان هیچ معنی ندارد و مسیحیان برای تسریع در ظهور مسیح باید مقدمات جنگ آرماگدون ونابودی جهان را فراهم نمایند.رهبران مذهبی فرقه های پروتستان در ایالات متحده و انگلیس که به این مکتب نوظهور «خواسته های مسیح» اعتقاد دارند، در دهه ۱۹۹۰ م اعتقادات یاد شده را به شدت در جامعه آمریکا و اروپا تبلیغ کرده اند و در ۱۰ سال گذشته در آمریکا در این زمینه دهها کتاب منتشر شده و فیلم های گوناگونی به نمایش درآمده اند . کشیش آمریکایی به نام هال لیندسی کتابی با عنوان « در پیشگویی های انجیل؛ جای آمریکا کجاست؟» را تألیف کرده که یکی از پرفروش ترین کتاب های سال ۲۰۰۱ در آمریکا به شمار آمده است. در این کتاب نقش دولت واشنگتن در جنگ آرماگدون بیان شده است. نویسنده در این کتاب اثبات نموده است که دولت آمریکا جنگ آرماگدون را رهبری خواهد کرد و مخالفان مسیح در سراسر جهان را که قبل از آغاز این جنگ باعث ایجاد رعب و وحشت در جهان شده اند، شکست خواهد داد. در این جنگ مقدس، دولت انگلیس همکار آمریکا خواهد بود. دولت آمریکا در اوج جنگ سرد موشک های هسته ای قاره پیمای خود را «شمشیر های جنگ مقدس» نامیده بود. پیروان این مکتب در یک دهه گذشته تبلیغ کرده اند که عملیات توفان صحرا علیه عراق در سال ۱۹۹۱ فراهم کردن مقدمه برای جنگ آرماگدون بوده است.مسیحیان صهیونیست از فرقه پروتستان ها در آمریکا و انگلیس اعتقاد دارند که مسیح همیشه در امور خاورمیانه به سود دولت اسرائیل مداخله نموده است و اعلام می دارند که خواست دولت اسرائیل در حقیقت خواست مسیح می باشد و مذاکرات صلح در خاورمیانه بیهوده است و تأسیس کشور اسرائیل بزرگ از رودخانه نیل تا رودخانه فرات، خواست مسیح می باشد که به زودی عملی خواهد شد. صهیونیست های یهودی هم مطابق اعتقاد به مجموعه قوانین دینی خود «تلمود» به مکتب «خواسته های خدا» اعتقاد دارند و مطابق این اعتقاد آنها برنامه ای را اجرا می نمایند که با کمک دولت های آمریکا و انگلیس و دیگر کشورهای غربی بتوانند دو مسجد مقدس اقصی و صخره در بیت المقدس را تخریب کرده، کشور اسرائیل بزرگ را با نابودی کامل کشورهای اسلامی به وجود آورند. به همین منظور میان صهیونیست های یهودی و صهیونیستهای مسیحی از فرقه پروتستان ها اتحاد و هماهنگی کامل وجود دارد و مسیحیان پیرو اعتقاد «خواسته های خدا» همواره اظهار می دارند هر عملی که از سوی دولت اسرائیل انجام می شود، در حقیقت از سوی مسیح طراحی شده است و باید توسط مسیحیان سراسر جهان مورد حمایت قرار گیرد. به لطف حمایت همه جانبه جهان مسیحی غرب از دولت تل آویو اکنون ذخایر عظیم موشک های هسته ای و انواع و اقسام تسلیحات شیمیایی و میکروبی در اسرائیل وجود دارد و در واقع، رژیم صهیونیستی را به یک «انبار مهمات و پادگان نظامی جهان مسیحی ایالات متحده آمریکا و غرب» تبدیل کرده اند. البته هدف استراتژیک جهان مسیحی غرب این است که کشورهای اسلامی را در زمینه های اقتصادی و نظامی برای همیشه ضعیف نگاه دارند.یک نویسنده آمریکایی در سال ۱۹۹۷ کتابی با عنوان «خیانت به بیت المقدس» را تألیف نمود که در آن هر نوع مذاکره صلح با فلسطینیان را خیانت به تعلیمات انجیل و

خواسته های مسیح می دانـد و این مطلب را به خوانندگان القا می نماید که مسیح با آغاز هزاره سوم و قبل از سال ۲۰۰۷ م ظهور خواهد کرد و اسراییل بزرگ را از نیل تا فرات به وجود خواهد آورد.در این کتاب ها تبلیغ می گردد که برای تعجیل ظهور مسیح، مسیحیان باید کشور بابل را- که عراق کنونی می باشد- نابود کنند و رودخانه فرات باید کاملاً خشک گردد. گفتنی است که آنها جنگ آرماگدون را «جنگ فرات» نیز می نامند.رهبران دینی صهیونیسم مسیحی تبلیغات گسترده ای در این باره انجام داده اند. در یک نظرسنجی که توسط خبرگزاری آسوشیتدپرس در سال ۱۹۹۷ انجام شد، اعلام گردید ۲۵ درصد جمعیت آمریکا اعتقاد راسخ دارند که با آغاز هزاره سوم جنگ نهایی آرماگدون در محل فلسطین آغاز خواهد شد و این جنگ تا مدت هفت سال ادامه خواهد داشت. در اثر این جنگ دنیا نابود می شود و در پایان این جنگ هفت ساله که آنها آن را «مصیبت بزرگ برای کلیسا و مسیحیان» می دانند، مسیح همراه مسیحیان دوباره تولد یافته ظهور خواهد کرد و دجال را شکست می دهد و حکومت جهانی خود را با مرکزیت بیت المقدس تشکیل خواهد داد.به همین منظور آنها معبد بزرگ را که موجب جنگ آرماگدون می شود «معبد مصیبت بزرگ» می نامند. مطابق اعتقادات صهیونیسم مسیحی، غیر از معتقدان به «خواسته های مسیح»، تمامی مردم جهان، چه مسیحی و چه غیر مسیحی، به دست دجال کشته خواهند شد.ارتش صهیونیستی در سال ۱۹۶۷ بخش شرقی بیت المقدس را تصرف کرد و مسجداقصی و مسجد صخره به دست صهیونیست های یهودی اشغال گردید. بعد از آن، رژیم تل آویو همواره اعلام کرد که بیت المقدس پایتخت ابدی اسراییل است. به همین منظور صهیونیست ها ۸۷ درصد بخش شرقی بیت المقدس را تصرف کرده اند و مردم فلسطین حق ندارند در بخش شرقی این شهر خانه سازی کنند و حتی خانه های فلسطینی ها در این بخش شهر مرتب تخریب می گردد و یهودیان در آنجا ساکن می شوند. صهیونیست ها زیر محوطه مسجداقصی و مسجد صخره را کاملاً حفاری کرده اند. صهیونیست های مسیحی و یهودی مقیم فلسطین اشغالی و آمریکا اعلام نموده اند که آنها سقف و ستونهای معبد بزرگ را آماده کرده اند و می توانند در کوتاه ترین مدت معبد بزرگ را در جای مسجداقصی و مسجد صخره احداث نمایند. آنها نقشه معبد بزرگ را در روی جلد کتاب هایی که در این موضوع نوشته شده است چاپ کرده اند.رهبران صهیونیسم مسیحی و یهودی خود اعلام کرده اند مطابق تفسیر مکاشفه یوحنا در انجیل، صهیونیسم رسالت الهی دارند و برای تأسیس دولت اسراییل بزرگ حق دارند علاوه بر سلب مالکیت فلسطینیان حتی نسل کشی فلسطینیان و اعراب را انجام دهند. رهبران دینی پروتستان، مبلغان انجیل را از مسیحی کردن یهودیان منع می کنند، چرا که مطابق اعتقادات آنان یهودیان از سراسر جهان باید به فلسطین مهاجرت نمایند و اسراییل بزرگ را تشکیل دهند و اقدام به ساخت معبد بزرگ نمایند. بیشتر مطلق یهودیان در جنگ آرماگدون توسط ضد مسیح کشته خواهد شد و تعداد اندکی که زنده خواهند ماند با ظهور حضرت مسیح به وی ایمان خواهند آورد.تروریسم مقدس و مبلغان جنگجوی انجیل مکتب صهیونیسم مسیحی در کشورهای پروتستان مخصوصاً در ایالات متحده آمریکا و انگلیس توسط مبلغان انجیل در سطح گسترده ترویج می شود.نویسنده معروف آمریکایی به نام گریس هالسل در دو کتاب معروف خود برنامه های مبلغان «جنگجوی انجیل» مقیم آمریکا را به خوبی افشا کرده بود. نویسنده در این دو کتاب با عنوان «پیشگویی و سیاست» و «مبلغان جنگجوی انجیل در بستر جنگ هسته ای» برنامه های مشترک دولت های آمریکا، انگلستان و اسراییل با همکاری مبلغان انجیل را برای به وجود آوردن اسراییل بزرگ تشریح می کند. هالسل که از کارمندان برجسته دفتر ریاست جمهوری آمریکا بود اتحاد محرمانه بین مبلغان انجیل در آمریکا و انگلیس با اسراییل را آشکار می نماید.تأثیر تبلیغات گسترده دستگاههای ارتباط جمعی آمریکا که کاملاً- تحت کنترل صهیونیست ها می باشند، مردم آمریکا را به زود باورترین مردم جهان تبدیل کرده و حادثه ۱۱ سپتامبر هم کینه و نفرت مردم آمریکا و جهان غرب را به خاطر تبلیغات هدایت شده علیه اعراب و مسلمانان برانگیخته است. صهیونیست ها و طرفداران آنها که سال ها یک سلسله برنامه های دینی، فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی خود را تبلیغ می کردند، با حادثه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بهترین فرصت را به دست آوردند تا برنامه هایشان را با سرعت بیشتری به مردم آمریکا و اروپا بقبولانند و

در حال حاضر می کوشند برنامه های خود را عملی نمایند. در دوران جنگ سرد، آمریکا اتحادجماهیر شوروی سابق را «امپراتوری شر» معرفی می کرد و بعد از جنگ سرد دستگاههای ارتباط جمعی آمریکا ترس از مسلمانان را تبلیغ کردند و بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر این تبلیغات علیه اسلام و مسلمانان جهان در دنیای غرب به اوج خود رسیده است. گروههای مسیحی پیرو اعتقاد «خواسته های مسیح» در آمریکا ۱۰۰ میلیون پیرو دارند و آنها در هر دو حزب بزرگ آمریکا یعنی جمهوری خواه و دموکرات صاحب نفوذ می باشند و همراه صهیونیست های یهودی، دولت واشنگتن را کاملاً در اختیار دارند.آمریکا و دیگر کشورهای پروتستان در جهان ۱۵۰۰ فرقه مسیحی حامل این اعتقاد در سطح جهان برای جنگ آرماگدون تبلیغات گسترده انجام می دهند و برای تسریع در ظهور مسیح کوشش می نمایند وضعیتی را پیش آورند که سراسر جهان نابود شود.نویسندگان غربی این اعتقادات را به عنوان تروریسم مقدس معرفی می کنند. این گروههای مسلح مسیحی در آمریکا بعد از حادثه ۱۱سپتامبر از سوی اف بی ای متهم شده اند که در پخش «سیاه زخم» که یک اسلحه بیولوژیک می باشد، در آمریکا نقش داشته اند.سیاست دولت آمریکا نیز بر «نبرد تمدن ها» استوار است و آنها خود را کدخدای دهکده جهانی اعلام کرده اند و به بهانه مبارزه با تروریسم می کوشند سلطه خود را بر سراسر جهان گسترش دهند، ولی آمریکا در حال فروپاشی از داخل می باشد و ریشه حوادث۱۱ سپتامبر در داخل خود آمریکا وجود دارد. گروههای صهیونیست مسیحی و یهودی در داخل آمریکا روز به روز قدرتمندتر می شوند و اکنون در واقع، دولت و مردم ایالات متحده آمریکا در دست این گروهها گروگان می باشند . http://www.rahpouyan.com/article/showart.asp?sid=۲۹۱&aid=۲۵۲

وندالیسم و شکاف نسل ها

کاوه احمدی علی‌آبادی مقاله حاضر به پدیده" شکاف نسلها "اختصاص دارد تا با شناسایی عوامل و شرایط شکل دهنده آن، به تبیین تعاملات کلان پدید آورنده شکاف نسلها پرداخته و از بسترش به تحلیل کنش های هادی آن دست یازد. در این اثر با تمایز بین" تفاوت های نسلها "با " شکاف نسلها "تشریح می شود که تفاوتهای بین نسلی، پدیده ای رایج در جوامع امروزی است که از تغییرات شرایط زندگی در دنیای کنونی ناشی می شود، در حالی که شکاف نسلها، آسیبی اجتماعی است که از تفاوت هایی قطبی و شدید بین نگرش ها، ایده ها، هنجارها، باورها، رفتارها و الگوهای نسلهای مختلف ناشی می شود که در شکل ضعیف با عارضه های عزلت گزینی، بی تفاوتی، افسردگی، وندالیسم گروههای بزه کار همراه بوده و در شکل حاد خود از گروه یا قشری خاص تجاوز کرده و در نزد نسلی از جامعه متداول و همه گیر می شود، به طوری که به شکل واقعیت پرستی، اخلاق بردگی، پرخاشگری حاد در همه ابعاد و آشوبگری و وندالسیم نسلی بروز می کند. شکاف نسلها از زیر مجموعه ها و پدیده های مرتبطی نیز برمی خیزد که بررسی آنها ضروری است. پدیده هایی همچون تقابل سنت و مدرن، وندالیسم و نحوه تعامل و مشارکت در جامعه که در این اثر بدانها پرداخته شده است. مقدمهبسیاری از پدیده های اجتماعی، فرهنگی و حتی تاریخی جامعه ما متأثر از گزینش های متفاوت نسلهایی است که از پی هم می آیند و می روند. این پدیده در جامعه ما برجسته تر است چرا که تفاوتها و تمایزات موجود بین باورها، تفکرات، تصمیمات و مهم تر از همه، ملاکهای گزینش های نسلهای مختلف در جامعه ما محسوس تر و ژرف تر است. درونی شدن آن باورها، نهادینه شدن همان رفتارها و به بار نشستن همین گزینش هاست که ماهیت و تحول هر یک از پدیده های اجتماعی و فرهنگی جامعه ما را رقم می زند.اما همین رفتارها و پدیده های اجتماعی شکل گرفته توسط نسلها، تنها معلولی است که علل آن را باید برخاسته از تعاملاتی دانست که هر نسل در مواجه با دنیای پیرامونش اتخاذ می کند. به بیان دیگر، افراد با توجه به تجارب و تعاملاتی که با گستره واقعیت دارند، شناخت ها، بینش ها و معیارهایی را در ذهن درونی می سازند که در موقع مقتضی توسط افراد به شکل تمامی پدیده های اجتماعی و فرهنگی بروز داده می شوند. هر گاه تجارب و تعاملاتی که هر نسل صورت می

دهد از تعاملات نسلهای دیگر متمایز باشد، ملاکها و دستاوردهای اجتماعی و فرهنگی متفاوتی نیز بروز خواهند کرد و هر گاه این دستاوردها از فصل مشترک کمتری برخوردار باشند، تفاوتها و تمایزات آنقدر برجسته خواهند بود تا به شکل پدیده ای متجلی شوند که آن را تحت عنوان" شکاف نسلها "می شناسیم. در این زمینه در برخی از تحقیقاتی که پیش از این انجام شده است، "تمایزات نسلی "با" شکاف نسلی "یکسان پنداری شده و تعارضات و کشمکشهای نسلی که پدیده ای متداول بین نسلهاست با آن متفاوت ارزیابی گشته بود. در حالی که تمایزات بین نسلی، پدیده ای متداول است که همواره در هر جامعه ای بین نسلهای مختلف وجود دارد که همواره از مقداری تعارض و کشمکش نیز برخوردارست و شکاف بین نسلی از تمایزاتی قطبی و شدید بین نسلی حکایت دارد که تنها صورت بیرونی آن می تواند به شکل تعارضات و کشمکشهای نسلی بروز کند. برای بررسی های کلانی از این دست نیز استناد به پرسشنامه ها به معنای آن است که ما سطحی ترین لایه های شکاف نسلها را که به حوزه آگاهی محدود می شود و در پرسش نامه ها انعکاس می یابد، مدنظر داریم (آزاد ارمکی و غفاری، ۱۳۸۳: ۷۴ – ۱۰۶) و هنوز ابعاد عمیقتر و کلان را نمی بینیم تا ارزیابی و تحلیلی از آن داشته باشیم. شاید به توان اذعان کرد که علل چنین شکافی از چنان مبانی کلانی برخوردار است که نیاز به نگاهی ژرف تر به خصایص تعاملات نسلها را طلب می کند. از این روی تحقیق کنونی برای نیل به این هدف شکل گرفت. روش کاراین تحقیق به منظور پاسخ گویی به این پرسش اساسی شکل گرفت : به چه سبب در جامعه ما، تعاملات افراد به گونه ای است که در دوره ای به فاصله یک نسل، ما با شکافی اجتماعی و فرهنگی مواجه ایم و چه نوع تعاملاتی چنین تمایز و شکافی را پدید آورده و مدام بازآفرینی می کنند؟ بدین منظور تحقیق کنونی، پژوهشی است بنیادی که با روش اسنادی به جمع آوری اطلاعات پرداخته و به شیوه ای تحلیلی به بررسی موضوع شکاف نسلها و علل آن مبادرت ورزیده است. تعاملات نسلهاانسان با توجه به تعاملاتی که با گستره واقعیت در حوزه زندگی خود دارد، برنامه هایی را در ذهن درونی می سازد که در موقع مقتضی به شکل باورها و رفتارهایی متجلی می شود که به نوعی پاسخ به آن شرایط تعاملی به حساب می آید. (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۲) هر گاه شرایط محیط یا نوع تعامل افراد تغییر کند، برنامه های جدیدی به سبب تعاملات جدید در اذهان درونی می شود و در قالب باورها و رفتارهایی متظاهر می شود که در حقیقت پاسخی است به شرایط تعاملی جدید. (همانجا، ۱۲ و ۴۰ ـ ۴۱) در این شرایط در یک جامعه معین با دو گروه باورها و رفتارهای متفاوت روبه رو می شویم که در مواردی با هم در تضاد یا تناقض هستند. (احمدی، در نوبت چاپ، ۳۲۷ ـ ۳۳۸) گروه، نسل یا قشری تعاملی که به تعاملات گذشته پاسخ می گویند، و گروه، قشر یا نسلی که از تعاملات جدید پیروی می کنند. (همانجا، ۳۲۸ ـ ۳۲۹) الگوهای تربیتی، جامعه پذیری و مشارکتدر جامعه ما الگوهای تربیتی، پرورشی و جامعه پذیری نسل جدید با مشارکت او تحقق نمی یابد، بلکه دستاوردهای نسلی که مسئولیتهای زندگی را در خانه و جامعه به عهده دارد، به شکلی حاضر و آماده در اختیار نسل جدید قرار می گیرد. به بیان دیگر، نسل یا نسلهای گذشته، امکان تجربه در همان شرایطی را که خود پیش از آن، تعامل کرده و آنگاه بدست آورده، به نسل جدید نمی دهد و با عدم مشارکت پذیری در تصمیمات و کارهایشان، تنها دستاوردهای خود را که حاصل تجارب و تعاملاتشان است و در حقیقت نقطه پایانی و دستاورد آن تجارب و ضروریات آن به شمار رفته، به عنوان شناخت و رفتاری حاضر و آماده در اختیار نسل جدید قرار می دهد. بنابراین نسل جدید تنها ناظر آن شناختها، رفتارها و انتخابهایی است که نسل پیشین تجربه کرده است. آنچه در نسل گذشته به عنوان ملاک ها و ضوابط حاکم بر واقعیت ارزیابی می شود و بدان سبب با ارزش است و تنها به آن جهت پدید آمده که حاصل تجارب نسل گذشته است که اگر آن تجارب و تعاملات نبودند، این معیارهای شناخت و الگوی رفتار و انتخاب نیز تحقق نمی یافتند. از همین روی، چون نسل گذشته امکان تجربه ای مشابه را که خود در گذشته و حال دارد، به نسل جدید نمی دهد، به همین سبب نسل جدید به هیچ وجه تعاملاتی را تجربه نمی کند که به شناختها، رفتارها و معیارها و گزینشهایی با ملاکهای نسل گذشته منتهی شود. (احمدی، ۱۳۸۱: ۷۵ ـ ۷۷ و ۸۱ ـ ۸۲) از همان روی نسل جدید همواره توسط نسل گذشته محکوم به بینش و انتخابهایی با معیارهایی رویائی

و غیرواقعی است. اما علت چنین دستاوردی چیست ؟ آیا عاملش، چیزی به جز الگوهای سنتی تربیتی وجامعه پذیری در جامعه ماست که با عدم مشارکت نسل جدید، اجازه آن را به نسل جدید نداده تا خودشان تجربه و تعامل کرده و از آن روی خود بشناسند و انتخاب کنند!؟ از این روی نسل گذشته تا به نسل جدید اجازه ندهد که با مشارکت در کارهایش، خود تجربه کند، هرگز نسل جدید نه می تواند به همان ملاکها، بینشها و رفتارها دست یابد، نه منطقی خواهد بود که چنان انتظاری داشته باشیم. علل برخی از آسیب های اجتماعی عدم مشارکتاما چنین تمایزی در تجارب پس از پدید آمدن چگونه به پیش می رود و افراد و به دنبال آن، جامعه را به سمت خود می کشد؟ نسل جدید که از ابتدا در نهاد خانواده و سپس در نهادهای پرورشی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تنها ناظر نسل گذشته بوده و مشارکتی در هیچ یک از آنها نداشته است، زمانی فرا می رسد که کارها و مسئولیتها را از نسل گذشته تحویل بگیرد. اما به هیچ وجه آمادگی آن را ندارد. زیرا او بنا بر عدم مشارکت و تماشاچی بودن، اکنون دیگر واقعاً از ملاکهایی برخوردار است که با واقعیت و جریان مسئولیت پذیری در زندگی فرسنگها فاصله گرفته است و او در مواجهه با دنیای واقعی با ملاکهایش فاصله محسوس و عمیقی دارد!! در نتیجه، نسل جدید هنگامی که با گذشت زمان مسئولیتهایی را در خانه یا جامعه به عهده می گیرد، چون در طول زندگی اش از مشارکت نسل گذشته بهره مند نشده، از هر نظر یک مبتدی است و به همان جهت، ایده ها، بینشها، شناختها، رفتارها و گزینشها و مهم تر از همه، معیارهایش برای جملگی آنها بسیار سطحی و به دور از واقعیت است. این پدیده کاملاً طبیعی و منطقی است، زیرا نسل گذشته با عدم مشارکت نسل جدید مانع از آن شده است تا او با آزمون و خطاهایی مکرر، تمامی چیزهایی را تجربه کند، که نسل گذشته منطقی و واقعی می پندارد!؟ و مهم تر از آن، نسل جدید چون در کارها و تصمیمات به مشارکت دعوت نشده اصلاً ارزش و معنای چیزهایی را درک نمی کند که نسل پیشین با زحمت و چه بسا تاوان بسیار به چنگ آورده است ! در نتیجه او بر حسب چنین ممانعتی، نه تنها بی تفاوت و ناآگاه نسبت به تمامی چیزهایی می شود که نسل گذشته به سختی به دست آورده است و از این روی پرتوقع و طلبکار می گردد، بلکه معیارها و ملاکهای او آنقدر به دور از واقعیت خواهد بود که می خواهد همه چیز را یک دفعه اصلاح سازد، به طوری که با یک چشم بر هم زدن خانواده، جامعه و دنیایی را که در آن زندگی می کند، به بهشت مبدل سازد!؟ در نتیجه او در اولین مواجه با دنیای واقعی به سبب عدم مشارکت، از کمترین شانسی برای موفقیت برخوردار نیست!؟ بنابراین، یا همچون شکست خورده ای کنار می کشد، که اشخاص بی تفاوت جامعه را می سازد که در جامعه ما نمونه های آن کم نیستند و اشکال مختلف عزلت گزینی و افسردگی در وی بروز می کنند. (همانجا، ۸۲ ـ ۸۳) نتایج برخی از تحقیقات نشان می دهد که ارزشهای واقع گریزی و غیراجتماعی در نسل ۱۶ – ۲۴ ساله رشد یافته است (محسنی و همکاران، ۱۳۸۰: ۳۸ ـ ۴۰). یا از آنها بردگانی می سازد که خود را تسلیم دنیایی می بینند که از بیرون به آنها تحمیل می شود، که در نتیجه به جای آن که اشخاصی بار آیند که در تعامل با دنیای واقعی راز و رمز آن را درک کرده و آنگاه بتوانند تحولاتی را نیز در دنیای پیرامون خود پدید آورند، از آنها فرمانبرداران بی چون وچرای هر محیط و جامعه ای می سازد که در آن قرار می گیرند و در خوش بینانه ترین حالت، گذشته خود و جامعه خود را می آفرینند و در جا می زنند. نمونه های مختلف آن در قالب واقعیت پرستی و اخلاق بردگی متجلی می شوند. یا با قرار گرفتن در مقابل واقعیات و جامعه ای که ناگهان به روی آنها قد علم کرده است، در خوش بینانه ترین موضع به یک آرمان گرای ناکام و در بدبینانه ترین وضعیت به پرخاشگری حاد و آشوبگری بدل می شود که با بستن چشمهای خود تصور می کند که راه حقیقی درست شدن امور تنها با خراب کردن هر آنچه در مقابل ما قرار می گیرد، تحقق می یابد و از هر فرصتی برای بهانه ای سود می جویند تا آشوبگری ذهنی خود را عملی سازند که نمونه های آن در نسلهای جدید ما بسیار زیادند!! این همان پدیده ای است که به شکل وندالیسم متجلی می شود و از صورتی موردی به شکلی نسلی بدل می گردد که در صورت اخیر حادترین مشکلات را برای جامعه پدید می آورد که نه تنها توسعه، بلکه هر برنامه ای را بلعیده و ناکام می گذارد. گسترش وندالیسم و علل آنعصیان روزافزون انسان به خصوص نسل جوان نه تنها نشان

دهنـده احساس اجحاف و درماندگی توأم با خشم پرخاشـگری و آشوبگری آنان است بلکه معرف تحمیلات اجتماعی و تجویزهای نیروهای قاهر و سرکوبگر بیرونی در جامعه‌ای است که به جای در نظر گرفتن نگرشها، باورها، رفتارها و الگوهای فرد، گروه قشر یا نسلی دیگر، تنها نگرشـها و الگوهـای خود را به آنان تجویز می‌کنـد. در حقیقت ونـدالیسم واکنشـی است در مقابل برخی از صور فشارها، تحمیلات ناملایمات حرمانها، اجحاف و شکستها که مبین تمایل به تخریب آگاهانه ارادی و خودخواسته اموال تأسیسات و متعلقـات عمومی است. (ژانورن، ۱۳۶۷: ۲۸؛ تبریزی ۱۳۶۷: ۱۹۴ ـ ۱۹۵) البته تحقیقات پژوهشـگران نشان می دهـد وندالیسم دارای انواع بسیاری است (ویلسون و هیلی، ۱۹۸۶) که بسیاری از آنها خارج از حوزه بحث ماست و ما برحسب چارچوب نظری بحث که به کنشـها و واکنشهای نسلها عطف می کند، گونه وندالیسم گروه های بزهکار و گونه جدید از وندالیسم را تحت عنوان" وندالیسم نسلی "برای اولین بـار معرفی می کنیم.محققـان آسـیبهای اجتمـاعی دریافته‌انـد که شـرایط و محیـط اجتماعی افراد در شـکل‌گیری شخصیت وندال در آنها نقشی‌تعیین‌کننده داشته‌اند که ریشه‌های آن را می توان در محیط خانواده یافت در این خصوص دو دیدگاه متفـاوت و حتی در برخی موارد متضـاد در مورد ونـدالیسم ارائه شـده است دیـدگاه نخست بر این باورست که ونـدالیسم معمولاً در خانه‌هـایی غیرمنضـبط با والـدینی سـردرگم و مردد و نامطمئن از ارزشـها و فلسـفه اجتماعی خویش پرورش می‌یابـد و غالباً احساس درمانـدگی و احسـاس اجحـاف خود را به صورت قهرآمیز و پرخاشـگرانه در مقابـل نسـل بزرگتر، صاحبـان قـدرت‌و همه نهادهـا و سازمانهای تأسیس‌شده در جامعه نشان می‌دهند. (فیور، ۱۹۷۳: ۸) دیدگاهی دیگر وندالیسم را نتیجه مستقیم بریدگی و عدم پیوندی می‌دانـد که بین ارزشـهای تحمیل شـده از سوی نهادهای پرورشـی با آنچه به منزله شـرایط و واقعیتهای حاکم بر جامعه مطرح اسـت پدیـد می‌آید. (فلکس، ۱۹۷۱: ۶۳؛ فلکس، ۱۹۸۶: ۵۲ – ۷۵) آن تجویزهـا از والـدین و مـدرسه گرفتـه تـا دولت و رسانه‌هـا را در برمی‌گیرنـد. بـا یک بررسـی دقیق و نگاهی ژرفتر می‌توان دریافت که دلیل چنین تمایزی در چیست دیـدگاه نخست ونـدالیسم را به جوانان محدود می‌کند و خانواده آنان را به چشم وندال نمی‌بینند، از این روی بی‌نظمی‌ها و سهل‌انگاری والدین را دلیل آن می‌بینند، در حالی که در دیدگاه دوم والدین خانواده نیز می‌توانند جزو اشـخاص وندال باشند، بنابراین هنجارگریزی و بی‌نظمی آنها همچون فرزنـدانشان معلول تجویزات و سـختگیرهای جامعه است نه سـهل‌انگاری‌ها و نظم‌گریزی‌ها. توجه به این نکته بسیار ضـروری اسـت زیرا بـا معکوس شـدن علت واقعی ونـدالیسم از سـختگیری و تجویزات به سـهل‌انگاری و بی‌نظمی پدیـده ونـدالیسم نه تنهـا برطرف نمی‌شود، بلکه گسترش می‌یابـد. (احمـدی ۸۲ ـ۱۳۸۱: ۸۳ ـ ۸۴) تحلیـل کنشـی وندالیسـمهنگامی که فاصـله بین فرهنگ عمومی و فرهنگ رسـمی زیاد باشد، فاصـله بین معیارهای تنظیم کننده واقعیات با شـرایط واقعی حـاکم بر واقعیات زیاد می‌شود و عکس‌العمل نسلی را در پی دارد که هنجارها، قواعد، رسوم الگوها و عادات و قوانین نسلی دیگر را که واقعیات و شرایط او را در نظر نمی‌گیرد، طرد می‌کند. فاصله هر چه بیشتر و عمیق‌تر بین فرهنگ عمومی و فرهنگ رسمی نیز یکی از عوامل تعیین کننده‌ای است که مشخص می‌سـازد، یـک نسـل تقابـل دیـدگاهها، رفتارها و الگوهای خود با نسـلی دیگر را به شـکلی مشارکتی و اصـلاحی ببینـد یا تعامل را راه‌حل مناسبی ندید چرا که شکاف را آنقدر اساسی و عمیق بیابد که تنها راه را در خرابی و فروپاشی تمامی نظامی ارزیابی کند که انعطـافی برای در نظر گرفتن خواسـتها، نگرشـها و الگوهـای نسـل او قائـل نمی‌شود. به بیـان دیگر، کنش و واکنش نسـلها نسـبت به شرایط موجود و نسبت به یکدیگرست که می‌تواند موجب شود آسـیب اجتماعی وندالیسم پدید آمده گسترش یافته و متجلی شود. اگر تفاوتهای نسلی در جامعه‌ای به حدی برسد که شکاف محسوسی را نشان دهد، آنگاه نسلهای در تقابل با یکدیگر چند راه پیش روی دارند. اگر نسلی که نهادهای جامعه را در کنترل هنجارها، نگرشها، رفتارها و الگوهای خود دارد به نگرشها، ایده‌ها، هنجارها، رفتارها و الگوهای نسلی که در زیر دست او پرورده می‌شود، توجه نکرده و کاملاً تجویزی و یک طرفه نحوه کنش مورد انتخاب او نسـبت به شـرایط موجود و نسل مقابل باشـد، اولین گام را برای تشـکیل پدیده وندالیسم برداشـته است نسل زیر دست چند راه پیش روی خود دارد، یـا آنچه را که در تقابـل بـا نسـل مسلط می‌بینـد از طریق تعامـل و همفکری و همجوشـی برطرف سازد، که در این

صورت از سرایت وندالیسم به خود تا این مرحله از کنش اجتناب کرده است ولی انتخابهای بعدی او تحت تأثیر واکنشهای نسل مسلط قرار دارد. اگر نسل مسلط همچون گذشته بر شیوه تجویز و تحدید یک طرفه خود استمرار ورزد، علاوه بر آن که خود را از نگرشها، باورها و الگوهای دیگری که برخاسته از شرایط جدید حاکم بر واقعیت و جامعه است محروم ساخته خود را در خطر واکنش بعدی نسل زیر دست به شکل خرابکاری و آشوبگری وندال قرار داده است اما واکنش بعدی نسل زیر دست چگونه می‌تواند باشد؟ اگر بنا بر هر دلیلی، کنش مناسب خود را برای حل مشکل رها کرده و به مقابله به مثل بپردازد، در راه آشوبگری گام برداشته است و به جای حل مشکل مشکل را حذف کرده است و اگر روزی بخواهد برای برطرف کردن نیازهای خود از آن استفاده کند، باید مجدداً خرابهای خود را آباد کند. در نهایت نحوه عمل و عکس العمل نسلهای مسلط و زیردست نسبت به یکدیگر و نسبت به واقعیات موجود است که تعیین کننده غایی است (همانجا، ۸۴ ـ ۸۵) این امر هنگامی بیشتر از کنترل افراد خارج شده و وندالیسم را تابع شرایط موجود می‌سازد که اولاً فاصله بین واقعیات و شرایط اجتماعی جامعه با هنجارها، باورها، رفتارها و الگوهای نسلها زیاد بوده و ثانیاً شکاف بین فرهنگ رسمی و فرهنگ عمومی عمیق و گسترده باشد و هنگامی بیشتر متأثر از انتخاب کنشهای نسلهاست که آنها به‌جای مشارکت و تعامل با یکدیگر، تجویز و حذف یکدیگر را دنبال کنند و برای دیدگاهها، هنجارها، باورها، رفتارها و الگوهای دیگری مشروعیت قائل نشوند. باید دقت‌کرد که در بسیاری از موارد تفاوتهای موجود در هنجارها، نگرشها، رفتارها و الگوهای هر نسل برخاسته از شرایط حاکم بر تعامل یک نسل است و از منظر نسلی که با تعاملات دیگری سر و کار داشته و از شرایطی دیگری متأثر شده به شکلی اجتناب ناپذیر متفاوت است (همانجا، ۸۵ ـ ۸۶) به نظر می‌رسد که می‌توان به بررسی برخی از این علل اجتناب ناپذیر پرداخت رویارویی نسلها به صورت تقابل سنت و مدرندیر زمانی است که موضوع سنت و مدرن و تضاد بین آنها به یکی از چالشهای اساسی جامعه ما بدل شده است و باید از آن به عنوان یکی از مهمترین عواملی یاد کرد که موجب تقابل بین نسلهای مختلف شده و شکاف بین آنان را تشدید می‌کند.در هر جامعه، نسلی که به تعاملات گذشته پاسخ می‌گوید، افراد سنتی را مشخص می‌سازد و نسلی که از تعاملات جدید پیروی می‌کند، از آنها تحت عنوان مدرن یاد می‌شود. (احمدی ۸۰ ـ۱۳۷۹: ۲۷)اما هر دو نسل تعاملات مشترکی نیز دارند که معمولاً نادیده گرفته می‌شود. تعاملاتی که هیچ یک را به طور کامل از سنت و مدرن بی‌نیاز نمی‌سازد. این بخش از قضیه همواره از طرف هر دو گروه نادیده گرفته می‌شود بخشی که به فصل مشترک تعاملات افراد با گستره واقعیت برمی‌گردد آنها معمولاً هر یک سنت یا مدرن را پدیده‌ای اجتماعی می‌انگارند که با تغییر بینش یا آگاهی می‌توان یکی را به نفع دیگری حذف کرد. اشتباهی که آنها مرتکب می‌شوند آن است که بینش یا آگاهی را علتی برای تحقق سنت یا مدرن می‌دانند. در حالی که شناخت آگاهی و بینش مبتنی بر آنها، خود معلولی است همچون سنت و مدرن که از علتی دیگر به نام نوع تعامل و شرایط تعاملی ناشی می‌شود. تغییر شناخت و بینش از طریق آگاهی عامه صورت نمی‌گیرد تا با نصیحت و گفتار به توان تغییرش داد. تغییر شناخت و بینش بخشی بزرگ از واقعیت دنیای پیرامون ماست واقعیت به این مفهوم که از شرایط تعاملی خاص‌خود برمی‌خیزد و معلولهای خاص خود را تحت عنوان مدرن و سنت بیرون می‌دهد. هنگامی که ماشین وارد زندگی بشر می‌شود تعاملات جدیدی را به‌عرصه زندگی عامه تحمیل می‌کند که برنامه‌ها و دستاوردهای نوین‌خود را در قالب شناخت و بینشی‌جدید پدید می‌آورند، چه افرادی با آن مخالفت کنند و چه نکنند. ما هنگامی که عنصری مثل ماشین را وارد عرصه زندگی خود ساختیم شرایط تعاملی‌جدید و به‌تبع آن شناخت و بینشی نوین را در افراد پدید آوردیم حتی اگر هیچ کشور خارجی‌ای وجود نداشته باشد که آن را تبلیغ کند تا از آن به عنوان اشاعه دهنده مدرن یاد کنیم. (همانجا، ۲۷ ـ ۲۸)بسیاری از افراد هر دو نسل تصور می‌کنند سنت و مدرن در حافظه افراد موجودند و افرادی که در حافظه به سنت تمایل دارند، از مدرن بی‌نیازند و آنهایی که در حافظه خود به مدرن استناد می‌کنند، از سنت بی‌نصیب‌اند. در حالی که هر یک از دو نسل مذکور، به میزان قابل ملاحظه‌ای از برنامه‌های ذهنی برخوردارند که از تعاملاتی ناشی می‌شوند که پدید آورنده هم سنت و هم مدرن‌اند. افراد

هر دو نسل تصور می‌کننـد، یکی از دو پدیـده سـنت یـا مـدرن بایـد تغییر کرده بـه طـوری کـه بـه نفـع دیگری کنـار رود، و آنها جانشینهایی برای یکـدیگر هسـتند که اگر هنوز هر دو موجودنـد به خاطر آن است که هیـچ یک به طور قطعی پیروز این نبرد نشده است افراد و گروههایی با این دو دیـدگاه را" سـنت‌گرا "و" مـدرن‌گرا "می‌نامیم آنهایی که در تصورنـد، حذف و دفع یکی به نفع دیگری مقـدور است و این نحوه تفکر و عمـل منجر به آن می‌شود که سـنت و مـدرن خود را به شـکل اجتناب ناپـذیر در مقابل هم تصور کننـد و همین شـیوه از تفکر و عمـل است که جهان‌بینی جمعی را در مقابل و بر علیه جهان‌بینی فردی دگرانـدیشان و نخبگان قرار می‌دهـد و موجب می‌شود که دگرانـدیشان و نخبگان جامعه ما به جوامعی سوق داده شونـد که به جای دفع جـذبشان کنند. اما آیا چنین تقابل و تصادمی اصالت دارد یا برطرف شدنی‌است سنت و مدرن به عنوان بخشی از تعاملات همواره وجود داشته و وجود خواهنـد داشت چرا که علتشان که تعاملاتی متفاوت با یکـدیگر و مربوط به حوزه متفاوت هر یک از آنهاست مـدام وجود داشته و معلولهای خود را همواره پدیـد خواهند آورد. (احمدی در نوبت‌چاپ ۳۲۸ ـ ۳۲۹) به عبارت دیگر، هم سنت و هم مدرن مدام از نو زاییـده و آفرییـده می‌شونـد. هر نسـلی که به اقتضای انواع شـرایط تعاملی‌حاکم، دست به تعامل می‌زند، مدام برنامه‌هایی را در ذهن درونی می‌سـازد که در قالب سـنت و مـدرن بیرون داده می‌شود. آنها با یکـدیگر و در کنار یکـدیگر از هر نسل به نسـلی دیگر و از تعاملگری به تعاملگر دیگر از نو زاده می‌شونـد، و این همجواری است که هرگز برنـده و بازنـده نخواهد داشت بنابراین هنگامی که واقعیت وجودی اجتناب‌ناپـذیر یکـدیگر را پذیرفتنـد، مناسب است که بدانند چگونه یکدیگر را در جوار هم نه این که تحمل کنند، بلکه بپذیرند و چنین همجواری تحقق نخواهد یافت مگر با مشارکت در تعاملاتی که سـنت و مدرن را پدید می‌آورند. (احمدی ۸۰ ـ ۱۳۷۹: ۲۸ ـ ۲۹)این موضـوعی در گسـتره سنت‌و مـدرن است که‌یکی از بزرگـترین عوامـل بـازآفرینی شـکاف نسـلها و چه بسـا آشوبگری در جامعه ماست باورها و رفتارهایی که به اقتضای تغییر تعاملات به شـکلی نوین عرضه می‌شود و با برچسب‌های سنتی و مدرن به صورت تقابل شدید نسـلها با یکدیگر بروز می‌کند. نتیجه‌گیریاگر در جوامع پیشـرفته جهان و به خصوص نظامهای مبتنی بر دموکراسـی بـه مشـارکت تـا بـه آن حـد اهمیـت داده می‌شـود، به سـبب این نیست که چنین واژگـانی مـد بـوده یـا جملاـت زیبـا و مردم‌پسـندی در دوره کنونی هسـتند در جامعه ما بسـیاری از طرفداران آن چنین برداشتی از مشارکت توجه به افکار عمومی و نظایر آنهـا دارنـد)، بلکه بـدین‌جهت است‌که آنهـا در دقیق‌ترین مطالعـات علمی خود به این نتیجه رسیده‌اند، که تنهـا مشارکت است که موجب می‌شود، در هر جـامعه نسـل جدیـد، بـدون آن که به یـک آرمـان‌گرا، شـکست خورده یـا آشوبگر بـدل شود، از تجـارب و دسـتاوردهای نسـل گذشـته اسـتفاده کرده و در عین حال چیزی را نیز بر آن افزوده و زنـدگی در دنیای پیرامون را برای خود و سایر انسانهـا مطلوب‌تر سازد.اکنون در جامعه ما، شـکاف و تمایز بین ایـده‌آلها و واقعیات در نزد نسل جدیـد، حقیقتی انکارناپـذیر اسـت همـان‌گونه که در نسـل گذشـته حقیقت داشـته است و علـل بـازآفرینی مـداوم آن چیزی نیست به‌جز این که در جـامعه ما الگوهای تربیـتی و جامعه‌پـذیری در تمـامی عرصه‌هـای اجتمـاعی اقتصـادی سیاســی و فرهنگی نیـاز بـه تجدیــدنظر جـدی و فـوری دارد، تا دسـتاوردهای چنـدین و چنـد نسـل را، نه به گونه‌ای تجویزی و بی‌چون و چرا، بلکه بـا مشارکت به نسل بعـد انتقال دهـد و به نسـل جدیـد اجازه دهد تا خود تجربه تعامل و لمس کرده و آن گاه بیندیشد، برگزیند و پی ببرد. فهرست منابع:

[۱]- احمدی علی آبادی، کاوه (۱۳۸۰). شـناخت شناخت ها، انتشارات فرهنگ کاوش، تهران.[۲]- احمـدی علی آبادی، کاوه (۸۰ ـ ۱۳۷۹). جایگاه عرف و باورهـا و رفتارهـای عـامه در کسب دانش و شـناخت خلاـق، نمونه ای موردی در جـامعه ایران، مرکز بین المللی گفتگوی تمـدنها، تهران.[۳]- احمـدی علی آبـادی، کاوه (۸۲ ـ ۱۳۸۱). برنـامه ریزی بلندمـدت بخش اجتمـاعی و فرهنگی، سازمان مـدیریت و برنامه ریزی، تهران.[۴]- احمـدی علی آبـادی، کـاوه (در نـوبت چـاپ) نظریه جـامع تعـاملی ـ تناقضـی، تهران.[۵]- محسـنی و همکاران (۱۳۸۰) بررسـی آگـاهی هـا، نگرش ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در تهران، آئینه پژوهش، تهران، موسسه پژوهشـی فرهنگ، هنر و ارتباطات.[۶]- محسنی تبریزی، علیرضا (۱۳۶۷) مبانی نظری و تجربی وندالیسم، نامه علوم اجتماعی، شماره۷.

لاتین

[۱]-Feuer. L, The Conflict of Generation, N.Y.Basic Books. ۱۹۷۳.[۲]-Flacks. R, Social and Cultural Meaning of Student Revolt, Social Problems, ۱۹۷۱,۱۷.[۳]-Flacks. R, The Liberated Generation: An Exploration of the Roots of Student Protest, Jst.۱۹۸۶.۳.[۴]-Wilson. P.R & Healy. P, Graffity and Vandalism, Australian. Institute of Criminolgy, ۱۹۸۶, Caberra http://shahrebehesht.ir/tabid/۶۱/View/Detail/id/۲۹۶/Default.aspx

نارسائی های دموکراسی لیبرال

نویسنده: شهریار – زرشناس

معنا و مبنای دموکراسی: دموکراسی واژه ای یونانی است که قدمتش به بیش از دوهزار و ششصد سال قبل باز می گردد. در دوران آتن باستان در قرن ۵ و ۶ قبل از میلاد، یعنی عصر طلایی آتن، در فاصله سالهای ۴۴۹ تا ۴۲۹ قبل از میلاد این واژه مطرح و ابداع شد. دموکراسی به معنای حاکمیت مردم است که از ریشه دموس، به معنای مردم در زبان یونانی گرفته شده است. کراسی نیز پسوندی است که به معنای حکومت به کار می رفته است.دموکراسی یعنی حاکمیت مردم، لکن مردمی که در ابتداء مورد نظر دموکراسی بود با مصداق و معنای مردمی که امروزه ما می شناسیم تفاوت دارد. مقصود تحقق اراده مردم است ولی تحقق اراده مردم را نباید به معنای امروزی آن تلقی کرد.پس از رنسانس و از حدود قرن ۱۵ یا ۱۶ بحث دموکراسی مجدداً مطرح می شود، اما اگر دموکراسی های باستانی و یونانی دموکراسی های اشرافی بودند، دموکراسی های نسل جدید غالباً دموکراسی های سرمایه سالاربوده و بر پایه تحقق حاکمیت کانونهای قدرت و ثروت و تجمع قدرت در دست سرمایه داران بنا شده اند. اگر به تاریخ عصر جدید نگاهی بیا فکنیم نخستین رژیمهای دموکرات تاریخ را می توانیم در انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان یا در انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه یا در تفکر پنهان در اعلامیه استقلال امریکا که همه به قرون ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ مربوط می شوند، جستجو کنیم.دمکراسی در مفهوم امروزین آن در غرب بدین معنا است که مردم می توانند بدون نیاز به هدایت وحی خود قانونگذاری کنند و خود دست به اجرای آن بزنند. بنابراین ریشه دموکراسی های عصر جدید که آن ها را دموکراسی های اومانیستی یا" بشر انگارانه "می نامند در همین جاست.دموکراسی های اومانیستی صور مختلفی دارد؛ دموکراسی لیبرال، دموکراسی سوسیالیستی، دموکراسی توتالیتر و دموکراسی فاشیستی. شاید این نوع دموکراسی ها در ذهن شما متناقض جلوه کند اما فاشیسم هم صورتی از دمکراسی است، صورتی از تحقق اراده مردم است، صورتی از اعتقاد به قانونگذاری توسط بشر است، لیکن صورت خاصی است که بشر را در معنای ویژه ای در نظر می گیرد. در تفکر دینی خدا قانونگذار است و حاکمیت از آن اوست و قوانین، قوانینی هستند که بر بشر نازل می شوند، اما در تفکر دمکراتیک عقل جمعی قادر است بشر را هدایت کند و زندگی او را سامان دهد. این همان نقطه ای است که تفکر دموکراتیک در مقابل تفکر دینی و حاکمیت دینی قرار می گیرد.نارسایی های دموکراسیبنابر آنچه گفته شد دموکراسی به لحاظ ریشه لغوی، ریشه در یونان باستان دارد و اولین بار در نظامهای سیاسی یونان باستان مطرح شده است. مضمون و معنای دموکراسی های باستانی با دموکراسی های عصر جدید متفاوت است، دموکراسی های عصر جدید دموکراسی های اومانیتسی بوده که معتقد به قانونگذاری توسط بشر هستند و عقل جمعی را بی نیاز از وحی و هدایت دینی و قدسی می دانند. این ها مفروضات دموکراسی هستند که براساس آن ها هر آنچه اکثریت بگوید درست است و اکثریت می تواند حق را تشخیص بدهد.در هر دوره تاریخی، در دوره باستان، دوران قرون وسطی یا در عصر جدید، حقیقت به گونه و شکلی خاص تعریف می شود. در عصر باستان، عهد افلاطون و ارسطو، حقیقت عبارت است از انطباق تصورات و مفاهیم ذهنی ما با واقعیات بیرونی. در عصر جدید بنا به دلایلی که ریشه های

آن به مباحث معرفت شناسی برمی گردد، «نسبی انگاری» یا «نسبت انگاری» حاکم گردید و این تصور را پدید آمد که ما معیار روشن، دقیق و مشخصی برای حقیقت نداریم و نمی توانیم بگوئیم، این مفهومی که در ذهن ما است با واقعیت بیرونی انطباق دارد یا خیر. حقیقت به مفهوم جدید آن یعنی هر چیزی که مردم حق و درست بدانند. این یک تعریف مدرن از حقیقت است که تعریفی نسبی انگارانه است اما به هر حال در غرب پذیرفته شده است.طراحان نظریه دموکراسی، مثل" جان لاک انگلیسی "متوفی به سال ۱۷۰۴ میلادی، یا" فرانسوا ماری ولتر "متفکر فرانسوی متوفی به سال ۱۷۷۸ میلادی، یا" ژان ژاک روسو "متفکر فرانسوی که نظریاتش در شکل گیری دمکراسی بیشترین نقش و تاثیر را داشت (متوفی به سال ۱۷۷۸ میلادی)، معتقد بودند که چون ما معیار روشنی برای حقیقت نداریم هر چیزی را که اکثریت بگویند حق است، ما می پذیریم و می گوئیم حق است. بر اساس این نظریه حاکمیت باید به نحوی امور جامعه را تدبیر کند که بر مبنای خواست اکثریت سامان یابد یعنی آنچه را که اکثریت می گوید مبنا و محور باشد.به این نظریه یک سلسله اشکالات تئوریک وارد است. یکی از عمده ترین ایرادها، ایرادی است که افلاطون ۲۵۰۰ سال پیش مطرح کرد. او در کتاب" جمهوریت "خود می گوید: این سخن خطا است که ما بخواهیم ادارهٔ یک جامعه را به دست رای اکثریت بسپاریم و بگوئیم سخن اکثریت درست است. انتقاد افلاطون این است که می گوید، وقتی شما مریض می شوید، نمی گوئید که اکثریت جمع بشوند و ببینند که من چه بیماری ای دارم و شما هر تشخیصی بدهید من عمل کنم، می روید نزد طبیب یا کسی که تخصصش این است. پس چرا موقع حکومت کردن باید به نظر اکثریت توجه کنیم؟ افلاطون می گوید هدف حکومت تقویت انسانیت و تحقق عدالت است و تا کسانی عدالت را نشناسند، نمی توانند آن را محقق کنند. اکثریت مردم عدالت را نمی شناسند بنابراین شایستگی حکومت کردن را ندارند. حکومت را باید به کسانی بسپاریم که عدالت را می شناسند و اهل حق و عدالت هستند. این، جوهر سخن افلاطون در انتقاد از دمکراسی است. او می گوید هدف حکومت آن نیست که فقط معاش مردم را تامین کند بلکه هدف حکومت آن است که عدالت را تامین کند.در بینش دینی هدف حکومت فراتر از این است. هدف آن است که انسانها تربیت شوند و صلاحیت و رشد فکری پیدا کنند، لذا این بحث مطرح می شود که ما نمی توانیم اداره جامعه را به رای اکثریت بسپاریم چون اکثریت ممکن است شایستگی و صلاحیتِ تربیت و تهذیب را نداشته باشند.ایراد دیگری که به دمکراسی وارد می شود این است که بنا به شهادت تاریخ اکثر مردم در اغلب اوقات اشتباه می کنند، پس ما چطور می توانیم به رای اکثریت استناد کنیم؟ مگر جز این است که هیتلر از حمایت گسترده مردم آلمان برخوردار بود و حمایت وحشتناک توده ای داشت؟ اگر این چنین باشد که هر چه اکثریت بگوید درست باشد و قانونگذاری را هم اکثریت انجام دهد پس اشتباهات گوناگون اکثریت در طول تاریخ چگونه توجیه می شود؟ آیا ما باید همان اشتباه را ادامه بدهیم و تاوان آن را پرداخت کنیم؟ مگر موسیلینی و دیکتاتوری فاشیستی او از حمایت توده ای برخوردار نبود؟ بر اساس تعریفی که دموکراسی از حقیقت دارد هیتلر، موسیلینی واستالین هم بر حق بوده اند.ایراد سوم به دموکراسی آن است که بر فرض این که اکثریت حرف درست می زنند و حق قانونگذاری و حکومت کردن دارند، دلیل تبعیت اقلیت از اکثریت چیست؟ مگر نمی توانند بگویند ما دلیل شما را قبول ؟ چرا باید اقلیت از اکثریت تبعیت کند؟چهارمین انتقاد به نظریه دموکراسی حول مفهوم مردم است. دموکراسی یعنی حاکمیت دموس یا مردم اما هیچگاه در تاریخ پیش نیامده که همه مردم در رابطه با موضوعی متفق النظر باشند پس هیچگاه مفهوم حاکمیت مردم تحقق واقعی پیدا نکرده و همیشه مردم، یک مفهوم انتزاعی و حاکمیت مردم یک شعار بوده است.لیبرالیسم و آزادی لیبرالیستیهمانطور که گفتیم بعد از رنسانس از قرن ۱۶ و ۱۷ به بعد نظریه دموکراسی تدریجاً مطرح شده و طرفدارانی پیدا می کند و صور مختلف اندیشه دموکراسی مطرح می شود. یکی از این صور، دموکراسی لیبرال است که رایج ترین صورت آن نیز هست. نظامهای دموکراسی سوسیالیستی و توتالیتر و فاشیستی آنچنان شکست خوردند و عرصه را ترک کردند که امروز اگر ما در سخنانمان از واژه دموکراسی استفاده کنیم و قید دیگری اضافه نکنیم، مفهوم دموکراسی لیبرال به ذهن افراد متبادر می شود، یعنی دموکراسی معادل دمکراسی لیبرال فرض می

شود. در فرهنگ جهانی و ادبیات سیاسی جهان نیز اینگونه است که مقصود از نظامهای دموکراتیک نظامهای لیبرال دموکرات است.واژه لیبرالیسم در لغت به معنای" آزادی خواهی "است و لیبر یعنی" آزادی، "لیبرالیسم یعنی آزادی خواهی، آزادی گرایی، آزادی سالاری و لیبرال یعنی" آزادی خواه. "اما معنای آزادی چیست؟توجه به این نکته ضروری است که آزادی همیشه آزادی از قید و بند است. لذا آزادی همیشه یک وجه سلبی دارد و یک وجه ایجابی. ما همیشه می خواهیم از چیزی آزاد شویم و آزاد شویم برای یک چیزی. این مطلب را" اریک فرون "در کتاب" گریز از آزادی "که به فارسی نیز ترجمه شده است با لفظ" آزادی از و آزادی برای "بیان می کند". آزادی از "وجه سلبی آزادی است. شما از چیزی می خواهید آزاد شوید، یا می خواهید از قیودی آزاد شوید و" آزادی برای "یعنی می خواهید آزاد بشوید که کاری را انجام بدهید و امکان تحقق چیزی را داشته باشید.در قرن ۱۷ و ۱۸ هنگامی که افرادی مثل" آدام اسمیت "متوفی به سال ۱۷۹۰ میلادی، یا" فرانسواماری ولتر "یا" دنیس تی درو "یا" شارل مونتسکیو "فرانسوی ظهور کردند، اینها مقصودشان از لیبرالیسم چه بود؟ وقتی می گفتند" لیبرال و لیبر "آزادی از چه می خواستند و آزادی را برای چه می خواستند"؟ جال لاک "انگلیسی که پدر لیبرالیسم نامیده شده، پیامبر انقلاب آمریکا است و بیشترین تاثیر اندیشه ای در انقلاب فرانسه را داشته است، مقصودش از آزادی چه بود؟ و دنبال آزادی برای چه بوده است؟نگاهی به تاریخ و اندیشه این افراد نشان میدهد که همه آن ها با طرح مساله" آزادی، "آزادی از قیود اقتصادی و موانعی که برای تجارت و گمرک برقرار شده بود را می طلبیدند و سه عرصه برای آزادی در نظر داشتند، آزادی در عرصه اقتصاد، آزادی در عرصه اخلاقیات و آزادی در عرصه سیاست. این تئوریسین های لیبرال که شعار آزادی خواهی سر می دادند، نمایندگان طبقه ای بودند که آن ها را "بورژوا "می نامیدند".بورژوا "از واژه" بورژو "گرفته شده است که در زبان آلمانی به معنای" شهر نشین "می باشد. در پایان قرون وسطی از قرن ۱۴ و ۱۵ به بعد و در آغاز عصر جدید طبقه جدیدی در اروپا ظهور می کند، طبقه ای از بازرگانان و کارخانه داران ثروتمند که به اینها" بورژوا "می گفتند. اینها شهر نشین بودند و صاحب ثروت، اما قدرت نداشتند. این دسته پولشان بیشتر از اشراف فئودال بود اما اعتبار اجتماعی آنها کمتر از فئودالها بود. فئودالها دخترانشان را به آنها نمی دادند و آنها را طبقه فرودست می دانستند. این بورژواها تحت فشار بودند، ثروت داشتند اما قدرت مناسبی نداشتند. چون نظام تجاری، گمرکی و اقتصادی واحد و متمرکزی وجود نداشت و نظام ملکوت الطوایفی حاکم بود و شهرها کوچک بودند، تاجران بورژوا وقتی می خواستند کالایشان را از شهری بگذرانند بارها مجبور می شدند که گمرکی بدهند و طبیعتاً حاکم هر شهری آنها را مورد آزار قرار می داد. اینها در شعار آزادی خواهی، اولین چیزی که می خواستند آزادی اقتصادی بود و منظور آنها از لیبرالیسم یک وجهش لیبرالیسم اقتصادی بود. لیبرالیسم در تفکر بورژواها یعنی آزادی از گمرکات، از موانع و قیوداتی که برای سرمایه گذاری و برای تجارت و برای انباشت سرمایه وجود داشت. این شکل اولیه لیبرالیسم است. یعنی متفکر لیبرال در گام اول می گوید همه چیز را آزاد کنید و بگذارید هر کسی می خواهد انباشت سرمایه داشته باشد و پول جمع کند. بگذارید همه آزاد باشند. بنابراین تاریخ شاهد آن است که اولین شأن آزادی یا لیبرالیسم، شأن اقتصادی آن است. شما به کتابهای" آدام اسمیت "مثلا کتاب" ثروت و ملل "رجوع کنید تا این نکته را به خوبی دریابید. آدام اسمیت پدر تئوریهای اقتصادی لیبرالیسم است.شأن دوم آزادی لیبرالی، آزادی از قیود اخلاقی و دینی است. قیود اخلاقی و دینی سرمایه داران عصر جدید را مورد تهدید قرار داده بود. بر طبق تفکر دینی قرون وسطی، انسان فقط در حد رفع نیازش باید کار کند و پول بیاندوزد و بعد از تامین نیاز خود و خانواده اش یا نباید کار کند و به عبادت بپردازد و یا اگر کار می کند آنرا به فقرا بدهد و انفاق کند. جوهر تفکر اقتصادی در قرون وسطی تفکر فیلسوفی مثل" توماس آکویناس "است و بورژوازی با این نگاه مخالف است. در نگاه تفکر اقتصادی قرون وسطی سرمایه دار بودن برخلاف جهان امروز، امری مذموم است. ما امروز در جهان مدرن زندگی می کنیم و مدرنیته با بورژوازی عجین است و به همین دلیل است که به سرمایه ارزش و قداست می دهد. امروز اگر کسی پول نداشته باشد ارزشی ندارد. اصلاً پول تعیین کننده شخصیت آدمها می شود و این از بدبختی ها و ویژگیهای

مدرنیته است. شما به امروز نگاه نکنید، در آغاز عصر جدید، قرون ۱۵ و ۱۶ میلادی دنیا و دیدگاه ها اینگونه نبوده و سرمایه داران به دلیل داشتن سرمایه، آدم های بی اعتباری بوده اند. آنها مجبور بودند قیود اخلاقی و دینی را حذف بکنند و شرایط را طوری فراهم کنند که در آن شرایط، انباشت سرمایه ارزش تلقی شود. بنابراین دومین وجه آزادی خواهی لیبرال ها آزادی از قیود اخلاقی و دینی بود که مانع از ثروت اندوزی می شد. به همین دلیل جوهر لیبرالیسم جوهر ضد دینی و غیر دینی است و در تضادبا تفکر دینی و هر نوع تفکر معنوی قرار دارد. به همین جهت است که دین با لیبرالیسم جمع نمی شود، چون اساس دین بر عبادت و تقرب به حضرت حق و تکامل معنوی و رشد وجودی انسان است، اما اساس لیبرالیسم بر حذف قیود و موانع اخلاقی و دینی جهت انباشت ثروت و سرمایه و تکاثر است.سومین وجه شعارهای آزادی خواهانه لیبرال ها آزادی از نظام سیاسی فئودالی و استبداد فئودالیته است. یعنی این ها می خواستند حاکمیت فئودالها را در هم بشکنند تا بتوانند حاکمیت بورژواها را محقق کنند.تمدن جدید یعنی تمدنی که بعد از رنسانس ظهور می کند، دوران حاکمیت بورژوا ها است. بنا به اعتقاد برخی از مورخین مثل" ارموت توانلی" تمدن مدرن از بعد از رنسانس شروع شده است و ۴۰۰, ۵۰۰ سال قدمت دارد. بعضی متفکرین دیگر مثل خانم" آنارنس "فیلسوف سیاسی معاصر که در سالهای اخیر درگذشته است، و" آنتونی گیدنز "جامعه شناس معاصر فرانسوی معتقدند که مدرنیته از قرن ۱۸ شروع شده و ۲۰۰ , ۳۰۰ سال قدمت دارد. یکی از فیلسوفان سیاسی معاصر" اتلیکل مکینتاش "که کتابهایی از او به فارسی ترجمه شده، از جمله کتاب" مارکوزه "و کتابی در زمینه فضیلت اخلاقی، معتقد است مدرنیته از قرن ۱۷ شروع شده است. به هر حال همه معتقدند که اتفاقی پیش آمده و عصر جدیدی ظهور کرده و افق تاریخی این عصر که به آن عصر مدرن می گوئیم، نظام ارزشی آن، ساختار سیاسی آن، بنیانهای اخلاقی آن، مبانی معرفت شناختی آن، صورت معرفتی و علمی و تکنیکی آن، همگی با گذشته متفاوت است. این دنیا را دنیای مدرن می گویند. دنیای مدرن دنیای حاکمیت سرمایه است، دنیای حاکمیت بورژواها است و به همین دلیل در این دنیا، دموکراسی لیبرال این حد سیطره، غلبه و نفوذ پیدا کرده و اصلی ترین ایدئولوژی این دنیاست.از قرن ۱۸ و ۱۹ به بعد مدرنیته بر تمام عالم مستولی گردید و همه جا رد پایی از خود بر جای گذاشت. نظام سیاسی خود یعنی دموکراسی لیبرال را به همه جا برد و در همه جا حاکم کرد. پس دموکراسی لیبرال ایدئولوژی اصلی دنیای مدرن است و دنیای مدرن در پیوند تنگاتنگ با حاکمیت بورژواها و سرمایه دارها قرار دارد.حال بنا دارم مشخصات لیبرال دموکراسی و مبانی معرفت شناختی و ویژگیهای سیاسی آن را به طور خیلی مختصر و فهرست وار بیان کنم.ویژگی ها و نارسائی های دموکراسی لیبرالاولین ویژگی دموکراسی لیبرال اعتقاد به نسبی گرایی است، نسبی انگاری ارزشها و علایق. دمکراسی لیبرال معتقد است که حقیقت و ارزشهای اخلاقی اموری نسبی هستند. ما حقیقت مطلق و ارزشهای اخلاقی مطلق نداریم و معیار تشخیص حقایق نسبی هم اراده اکثریت است.ویژگی دوم دمکراسی لیبرال اعتقاد به عقل بشری مخصوصاً عقل بورژوایی یا عقل مدرن هادی بشر است. عقل یک مفهوم تاریخی است که در دوره های مختلف تاریخی ماهیتهای متفاوت پیدا می کند یا مراتبی مختلفی از عقل محقق می شود. لیبرال ها معتقدند عقل بورژوایی, عقل مدرن، عقل ابزاری، عقل اومانیستی, عقل نفسانی و به تعبیر مولانا عقل جزیی استیلاجو می تواند قانون گذار، رهبر و هادی بشر باشد.سومین ویژگی تفکر لیبرال اعتقاد به تفکیک قوا است، یعنی ما بیائیم قدرت را به سه بخش تقسیم کنیم، قدرت قانونگذار یا مقننه, قدرت اجرا کننده یا مجریه و قدرت داوری کننده یا قوه قضائیه. این مسئله آنقدر فراگیر و جهانی و جزء بدیهیات شده است که همگی پذیرفته اند، از جمله نظام دینی در ایران هم آن را پذیرفته است اما شکل خاصی به آن داده که تفکیک قوا در عین حال که حفظ شده در چارچوب نظام ولایت قرار گرفته و در ذیل اراده ولی است.اما علت طرح مسئله تفکیک قوا در دموکراسی های لیبرال چیست؟ برخی معتقدند تفکیک قوا نظریه ای نادرست است. آنها معتقدند قدرت تجزیه ناپذیر است. مثلاً" ژان ژاک روسو "معتقد است قدرت را نمی توان تجزیه کرد. وی می گوید ذات قدرت متمرکز و مجتمع است و تفکیک و تجزیه آن اعتباری است. عملاً هم در نظامهای دمکراسی لیبرال که این تفکیک قوا صورت می گیرد یکی از این سه قوه

بر دیگر قوا برتری دارد. به عنوان مثال در نظام دمکراسی لیبرال امریکا قوه مجریه اصالت و بیشترین قـدرت را در دست دارد وحتی رئیس دیـوان عـالی ایالاـت متحـده را که در واقع مظهر قوه قضـائیه در ایالاـت متحـده است، رئیس قوه مجریه تعیین می کنـد. یعنی رئیس قوه مجریه که با رای مستقیم و غیر مستقیم مردم بر گزیده می شود، قضات دیوان عالی را تعیین می کند. با نگاهی به سه قوه در ایالاـت متحـده به عنوان یـک نمونه نظـام دموکراسـی لیبرال در می یـابیم قوه مجریه بیشترین سـهم را دارد و قـدرت در دست او متمرکز است و دو قوه دیگر به نوعی در ذیل او یا در ارتباط با او عمل می کننـد. این طبیعت قـدرت است. قدرت طبیعتاً تجزیه پذیر نیست. در نظامهای سیاسی دیگر نیز این گونه است، اگر به نظام سیاسی انگلستان نگاه کنیم به نوعی در پارلمان این وضـعیت رخ داده است، یعنی قوه مقننه قدرت را در دست خودش متمرکز کرده و قوه مجریه در ذیل قوه مقننه است. تفکیک قوا بنا به نظر خیلی هـا یک اعتبار است، یک فرض و تصور است، حال چرا لیبرالها این فرض را مطرح کردنـد؟ دلیلش این است که در قرن ۱۷ میلادی بورژواها، لیبرالها، سـرمایه داران و تجار کارخانه دار امکان این را پیـدا کرده بودند که از طریق پارلمان وارد ساخت سیاسـی قدرت شوند اما قوه قضائیه آن زمان دست آن ها نبود بلکه دست اشراف فئودال بود. بورژواها این قدرت را نداشتند که همه قدرت سیاسی را در دست خود قبضه کننـد لـذا مجبور بودنـد که بـا فئودال هـا به یـک توافق برسـند، بنابراین نظریه تفکیک قوا نظریه خوبی برای ایجاد یک تعادل بود. اصـلاً علت اجتماعی ظهور نظریه تفکیک قوا مصالح طبقاتی بورژوازی قرن ۱۷ و ۱۸ در اروپا است. لیبرال ها بعـداً این نظریه را به صورت یک نظام کلاسـیک و مـدرن صورت بنـدی و تئوریزه کردند و جزء ذات نظام های سیاسـی لیبرال قرار دادنـد.ویژگی دیگر نظامهـای دمکراسـی لیـبرال تـوجه و تاکیـد بر مفهوم نماینـدگی است. مفهوم نماینـدگی یکی از نقـاط ضـعف نظامهـای دمکراسـی لیبرال و یکی از مشـکلات آنها است، چون وقتی کسـی نماینـده مردم می شود و با رأی مردم انتخاب می شود هیـچ دلیلی وجود ندارد که در همه امور و وجوه، اراده این نماینده با اراده کسانی که او را تعیین و انتخاب کرده اند (اراده موکلین) منطبق باشـد. ممکن است در بسـیاری از موارد دیـدگاه او با دیدگاه موکلین تفاوت داشـته باشد و در واقع تضـمینی وجود ندارد که نماینده بتواند به طور دائمی و مستمر اراده موکلین را بیان کند. خیلی از اوقات ممکن است نماینده دیدگاه و سمت و سوی خود را عوض کند. به هر حال نظام های دموکراسی لیبرال به دموکراسی مستقیم معتقد نیستند. دموکراسی مستقیم یعنی همه مردمی که حق رای دارند یکجا جمع شوند و تعیین کنند که این کار بشود یا خیر".ژان ژاک روسو "مدافع دموکراسی مستقیم است اما دموکراسی مسـتقیم، در جوامع امروز که میلیونهـا میلیون نفر شـهروند یـک جامعه هسـتند و سیسـتم سیاسـی بسـیار پیچیـده است، ممکن نیسـت بنابراین لیبرالها به سـمت دموکراسـی غیر مسـقتیم یعنی دمکراسـی نماینـدگی رو بردند. تمامی ایراداتی که بر خود دموکراسـی وارد است به علاـوه ایرادی که بر مفهوم نماینـدگی وارد است بر این ویژگی دموکراسـی لیبرال نیز وارد است.ایراد اساسـی دیگری نیز به دموکراسـیهای لیبرال به صورت بسیار جدی وارد شده است. کسانی مثل" کارل مارکس، "نئومارکسیستهایی مثل" تودارآدورنو،" "ماکسوگـارنر"، "هربرت مـارکوزه "و همچنیـن تئورسـین هـای فاشـیست مثـل" آلفرد روزنـبرگ "این ایراد را وارد کرده انـد و به توضـیح آن پرداخته انـد. حتی نئولیبرالها هم به نوعی آن را قبول کرده اند. این ایراد این است که جوهر تعالیم اقتصادی دموکراسـی لیبرال، آزادی بی حد و حصـر اقصادی است. هر کسـی هر کاری خواست بکند می تواند آزاد باشد. در این میان آن کسـی که پول کمی دارد، در رقابت با سرمایه داران بزرگ ورشکست و نابود می شود و از بین می رود، بنابراین سرمایه داران بزرگ در این میان برنـده هسـتند و قـانون جنگل حاکم می شود. در این صورت نوعی" داروینیسم اجتماعی "حاکم می شود و اصل تنازع بقاء رخ می نمایـد. آنهایی که پول بیشتری دارنـد میماننـد و آنهایی که پول کمتری دارنـد می میرند و اکثریت آنهایی هسـتند که پول کمتر و درآمد کمتری دارند و این بی عدالتی است. این اقتصاد به اقتصاد لسفری معروف گردید.این ایراد موجب شده که اغلب دموکراسی های لیبرال به این علت که ساختار های اقتصادی این نظام ها با بحرانهای اجتماعی مکرر رو به رو شده است، با مشکل روبرو شوند. تاریـخ انگلیس، فرانسه و آمریکا از اعتراضات اجتماعی آکنـده است و پر است از فقر و بی عدالتی. دوسـتان اگر آثار چارلز دیکنز

نویسنده رئالیسم و داستان نویس معروف را نگاه کنند، خواهند دید که مملو است از توصیف فقر و ستم و بی عدالتی های ناشی از نظام دموکراسی لیبرال. آثار" جک لندن "نویسنده امریکایی اوایل قرن ۲۰، آثار" جان اشتاین بگ "نویسنده امریکایی اواسط قرن ۲۰ مشهون از همین طبقات است.پس از مدتی طرفداران دموکراسی لیبرال به این نتیجه رسیدند که با این وضع نمی شود ادامه داد. با این وضع اکثریت مردم نابود می شوند و جامعه تبدیل به یک اکثریت فقیر و یک اقلیت ثروتمند خواهد شد و این وضع قابل ادامه نخواهد بود. بنابراین کسانی مثل" کینز "اقتصاد دان انگلیسی، این تئوری را مطرح کردند که اقتصاد" لسفر "را باید کنار بگذاریم و بهتر است دولت در اقتصاد به نفع محرومین و مستضعفین و اقشار آسیب پذیر دخالت کرده و در واقع از آنها حمایت کند و نگذارد زیر دست و پا له بشوند.این سرآغاز عدول از لیبرالیسم بود، اما نظام سرمایه داری این نظر را پذیرفت چرا که اگر این کار را نمی کرد باقی نمی ماند. دموکراسی های لیبرال در واقع از اقتصاد" لسفر "یک مقداری به سمت اقتصاد کینزی یا اقتصاد ارشادی متمایل شدند اما از آنجائیکه ذات سرمایه داری، ذات انباشت سرمایه است و نمی تواند مانعی را جلوی تکاثر و انبوه شدن ثروت خودش ببیند نتوانست نظام اقتصادی ارشادی را تحمل کند لذا از دهه ۷۰ و ۸۰ میلادی با روی کار آمدن ریگان در آمریکا و تاچر در انگلستان یک جریان نئولیبرالیسم دوباره راه می افتد و آنها دوباره برمی گردند به سمت اقتصاد" لسفر "و دوباره برمی گردند به سمت حذف نقش دولت در اقتصاد و همان بی عدالتی های چشمگیر و عریان نظام های دمکراسی لیبرال".کارل پوپر "که امروز در کشور ما عده زیادی از روشنفکران طرفدار او هستند، یکی از چهره های سرمدار نئولیبرالیسم است. او معتقد است که باید برگردیم به اقتصاد لسفر و اقتصاد بگذار بگذرد و بگذار بشود، یعنی از آن اندک توجه عدالت طلبانه نظامهای سرمایه داری در نیمه اول قرن ۲۰ هم عدول کنیم.در مجموع بیان خلاصه آنچه که گفته شد، به ترتیب زیر است:۱- دموکراسی ریشه ای قدیمی و تاریخی دارد و به معنای حاکمیت مردم است.۲- در عصر جدید و دوران مدرن که از قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی شروع شد دموکراسی به عنوان صورت غالب نظامهای سیاسی ظاهر شده و این صورت غالب نظام های سیاسی و دموکراسی های مدرن با دموکراسی های باستانی یا یونانی تفاوت ماهوی دارند.۳- دموکراسی اشکال و صور مختلفی داشته است و انتقادات زیادی از زمان افلاطون تاکنون به آن وارد بوده است.۴- صورت غالب دموکراسی، دموکراسی لیبرال است که از حدود قرون ۱۷ و ۱۸ ظهور کرده است و تئوریسینهای عمده آن" جان لاک "انگلیسی"، فرانسوا ولتر "فرانسوی"، جان استوارت میل "انگلیسی در قرون ۱۹"، دیده رو "در قرن ۱۸"، کارل پوپر "نئولیبرال و" آیزابرلین "و" هایف "هستند.۵- محتوای اقتصادی اجتماعی دموکراسی لیبرال، سرمایه سالاری است و جوهر شعارهای لیبرالیسم، آزادی اقتصادی، آزادی از قیود دینی و اخلاقی و آزادی از استبداد نظامهای اشرافی فئودالی بوده است.۶- نظام لیبرال دموکراسی معتقد به قانونگذاری توسط بشر است که این ویژگی متمایز کننده این نظام از نظامهای دینی است. نظام لیبرال دموکراسی همچنین معتقد به نظریه تفکیک قوا می باشد که بسیاری از اندیشمندان معتقدند، این نظریه اعتباری است و واقعیت عینی ندارد.

۷- دموکراسی لیبرال یعنی حاکمیت" بورژوازی "مدرنیته و به همین دلیل دموکراسی لیبرال به ویژگی اصلی عالم مدرن تبدیل شده و تمام صور دیگر دموکراسی در مقابل دموکراسی لیبرال شکست خورده اند.این مقاله متن سخنرانی آقای شهریار زرشناس در دانشگاه صنعتی شریف می باشد که با همکاری کانون اندیشه جوان و بسیج دانشجویی این دانشگاه برگزار گردیده است ●. منبع: سایت - باشگاه اندیشه - تاریخ شمسی نشر http://www.bashgah.net/modules.php?name=Articles&op=show&aid=۶۱&query=۲LHYs۹in۲YbZhyDZh۹in۲Yog۲YHYsdmH۲Ybar۹mK

الیگارشی

، ۹ مرداد ۱۳۸۹ ، ۰۶:۵۰ الیگارشی

معصومه قشقایی

الیگارشی ترکیبی از کلمات لاتین Oligos به معنای تعداد اندک و Archos و یا فرمانده است. اصولاً الیگارشی امری عرفی بوده و ماقبل دوران مدرن است و با قانون، زندگی نوین و دموکراسی همخوانی ندارد. در تعریف الیگارشی آمده است: «رژیم حکومتی که به وسیله چند نفر معدود اداره می شود و تمامی قدرت حکومت متمرکز در تعداد قلیلی از افراد باشد.» و یا: الیگارشی یا گروه سالاری [از Oligarchia در زبان یونانی به «حکومت گروه اندک»] فرمانروایی گروهی اندک شمار بر دولت بدون نظارت اکثریت. معمولاً ـ این عنوان را برای اقلیت حاکمی به کار می برند که قدرت دولت را در راه سود خود به کار می برد و اکثریت ناراضی را سرکوب می کند.ارسطو و افلاطون از نظریه پردازان این مکتب هستند. از زمان افلاطون الیگارشی در برابر یکه سالاری (اتوکراسی) و مردم سالاری (دموکراسی) قرار گرفته است. افلاطون از چهار نوع حکومت یاد می کند و می گوید گرچه آنها واقعیت دارند اما فاقد حقیقت هستند و هر یک در مراتب انحطاط و دوری از سیاست و حکومت حقیقی شکل می گیرند؛ الف: تیموکراسی ب ـ الیگارشی ج ـ دموکراسی د ـ استبداد. وی معتقد است در تیموکراسی به جای عقل و حکمت «وهم و جاه طلبی» حکم می راند و... اولین مرتبه عدول از آریستوکراسی است. در این حکومت زمینه مال دوستی پدید می آید و با تسلط حرص و ولع نوع دیگر سیاست، یعنی الیگارشی شکل می گیرد که در آن اقتدار بر پایه صلاحیت مادی، سازمان می یابد وعقل که مدار آریستوکراسی است و جاه طلبی که مبنای تیموکراسی است هر دو تحت تسلط آزمندی قرار می گیرد. اختلاف فقیران و ثروتمندان زیاد شده و زمینه شورش و جنگ داخلی ایجاد می شود و با غلبه مخالفان الیگارشی، دموکراسی پدید می آید.ارسطو نیز آریستوکراسی را شکل طبیعی حکومت و الیگارشی را نوع فاسد آن توصیف می کند. ارسطو الیگارشی را بر مدار منافع توانگران و دموکراسی را بر مدار منافع تهیدستان می داند. در الیگارشی جهت گیری توجه به مال و ثروت است. پس هرگاه فرمانروایان از برکت ثروت خویش به قدرت رسیده باشند خواه شمارشان کم باشد و خواه بسیار، باید حکومت ایشان را الیگارشی نامید. الیگارها عدالت را در «برابری» و برابری را با میزان «دارایی» می سنجند. در نظر آنها برتری در ثروت مایه برتری در هزینه هاست و در دموکراسی برابری در آزادی مایه برابری در همه امور می باشد. ارسطو؛ دموکراسی، الیگارشی و استبداد را منحرف و به دور از درستی و حقیقت می داند. ملاک درستی و نزدیکی جامعه سیاسی به حقیقت وحدت و کثرت و زیادی حاکمان نیست، بلکه از نظر ارسطو، توجه به حکومت به صلاح مردم است، زیرا به بیان او هدف جامعه سیاسی زیستن نیست، بلکه بهزیستی است. بهزیستی از توجه به فضیلت و سعادت حاصل می شود. اندیشمندان جدید بویژه در قرن بیستم توجه خاص به گروه سالاری دارند و برخی همه حکومت ها را ناگزیر گروه سالارانه می دانند. اینان برآن اند که حکومت را به فردی و جمعی نمی توان تقسیم کرد، زیرا جمع یا مردم هرگز حکومت نمی کنند و عمل واقعی حکومت همیشه با گروه اندک است و مسئله تنها نوع رابطه این گروه اندک با جامعه و حدود مسئول بودن آن است. الیگارشی ممکن است حکومت یک طبقه، دسته یا حزب باشد و بنیاد اینهاست که شکل های گوناگون حکومت را پدید می آورد. منابع:۱ـ مکتب های سیاسی، دکتر بهاءالدین پازارگاد، انتشارات اقبال.۲ـ خداوندان اندیشه سیاسی، مایکل ب، فاستر، جلد اول، ترجمه جواد شیخ الاسلامی.۳ـ دانشنامه سیاسی، داریوش آشوری، انتشارات مروارید، چاپ چهارم ۱۳۷۶.

۴ـ حقیقت و دموکراسی، حمید پارسانیا. ماهنامه چشم انداز ایران

http://www.aftab.ir/articles/politics/political_science/c1c1186310624_oligarchy_p1.php

آنارشیسم

Anarchism- کلمات کلیدی : آنارشی، آنارشیسم، بی دولتی، بی سروری، آنارشیا، حکومت ستیزی، لیبرالیسم، سوسیالیسم،

نئوآنارشیسم، علوم سیاسی: واژه ی آنارشیسم ریشه در زبان یونانی دارد و ترکیبی از (archos) به معنی سرور، سر، رئیس و حکومت و پیشوند (an) برای منفی کردن می‌باشد. پس می‌توان سروری‌ستیزی یا حکومت‌ستیزی را معادل‌های مناسبی برای این واژه دانست و از لحاظ لغوی آنارشی به معنی «بی‌حکومتی» است.[۱]آنارشیسم در اصطلاح، جنبش و نظریه‌ای سیاسی است که عقیده دارد مرجعیت و قدرت سیاسی در هر شکلی نالازم و ناپسند است؛ لذا خواهان برافتادن هرگونه دولت و جایگزین انجمن‌های آزاد و گروه‌های داوطلب به‌جای آن است؛[۲] زیرا مسلک آنارشیسم حکومت را تنها، موجب مصیبت‌ها و بدبختی‌های اجتماعی و مردم می‌داند.ریشه‌ی نظریات آنارشیستی را در یونان باستان می‌توان یافت، برخی از قرائت‌های رواقی گری، شباهت‌هایی با اندیشه‌های آنارشیستی دارد. آنارشیسم در فاصله‌ی سال‌های ۱۸۴۰ تا ۱۸۷۰م شکل گرفت و در کشورهای اسپانیا، ایتالیا، سوئیس، فرانسه، اتریش، هلند، و برخی کشورهای آمریکای لاتین رواج یافت. اصطلاح آنارشیسم را نخستین‌بار «پرودون» (poroudhon)، فیلسوف فرانسوی به کار برد.[۳] «پرودون» معتقد بود که با انهدام مالکیت خصوصی و دولت، انسان‌ها آزاد می‌شوند و به برابری دست می‌یابند؛ پس از پرودون، «باکونین» و «کروپوتکین» روسی و «کراو» فرانسوی طرح جامعه‌ای فارغ از اجبار و زور را ریختند. آنارشیسم، ایدئولوژی سیاسی است با این اعتقاد بنیادی که دولت باید برافتد و جامعه با شیوه‌ای داوطلبانه، بی‌توسل به زور و قدرتی سرکوب‌گر سازمان یابد؛ چرا که آنها اعتقاد دارند دولت شیطانی است، زیرا به‌عنوان منبعی از اقتدار قهری، اجباری و مطلق و نفی‌کننده‌ی اصول آزادی و برابری و نیز استقلال شخصی نامحدود است که در کانون تفکر آنارشیستی قرار دارد. از این‌رو، دولت و نهادهای حکومتی و قانون همگی فاسد و فسادکننده هستند.[۴]آنارشیست‌ها بر خلاف هواداران هگل که دولت را به مرتبه الوهیت برکشیدند و آزادی را تنها در اطاعت مطلق از قدرت دولت یافتند، نسبت به نهاد دولت و قدرت دولتی بدبین بوده و هرگونه موسسه مبتنی بر زور و اجبار را عامل تباهی زندگی اخلاقی و اجتماعی انسان قلمداد کرده‌اند، به‌طورکلی آنارشیست‌ها با حکومت مبتنی بر زور مخالفت ورزیده‌اند، اما هرگز خواستار از میان برداشتن نهاد حکومت به‌طورکلی نبوده‌اند[۵] و بر خلاف آنچه معروف است، آشوب‌خواه یا «هرج و مرج‌طلب» نیستند و جامعه‌ای بی‌سامان نمی‌خواهند،[۶] بلکه به نظامی می اندیشیدند که بر اثر همکاری آزادانه پدید آمده باشد که بهترین شکل آن، از نظر آنها ایجاد گروه‌های خودگردان است. زیرا آنارشیست‌ها انسان را بالذات اجتماعی می‌انگارند[۷]و دولت‌های فعلی را به این جهت که تجسم زور و سلطه هستند، محکوم می‌کنند، اما به هر حال نهاد حکومت در جوامع بشری را مقید می‌دانند؛ ولی حکومت مورد نظر آنها باید مطلقا داوطلبانه و فاقد هرگونه قدرت کاربرد زور و سلطه بر علیه شهروندان باشد در واقع آنها اعتقاد عمیقی به نظم طبیعی و هماهنگی اجتماعی ذاتی دارند. به کلام دیگر حکومت از نظر آنها راه حلّی برای مشکل نظم نیست بلکه خود، علت این مشکل است.[۸] آنان در حمایت از این موضع (خود وجود دولت علت مشکل است) دو ادعای کلی مطرح می‌کنند: نخست، کسانی که اداره‌ی بخش‌های گوناگون دولت را بر عهده دارند (یعنی سیاست‌مداران، کارکنان دولت، قضات، مأموران انتظامی،) در مجموع طبقه‌ی حاکمی را تشکیل می‌دهند که منافع خود را می‌جویند و بقیه‌ی جامعه به‌ویژه طبقه‌ی کارگر را استثمار می‌کنند، دوم، تا جایی هم که دولت می‌کوشد که منافع عمومی و اجتماعی را تأمین کند، وسایلی که در اختیار دارد – قوانین و رهنمودهای صادرشده از مرکز و اجبارا تحمیل شده- برای نیل به چنین هدفی کافی و موثر نیستند. به عقیده آنارشیست‌ها، جامعه‌ها موجوداتی فوق‌العاده پیچیده‌اند، و سازمانشان باید زیر و رو گردد و به نیازهای گوناگون افراد و مناطق توجه کامل شود.[۹]به نظر آنها افراد سرکش را می‌توان در معرض فشار افکار عمومی قرار داد و یا از جامعه اخراج کرد ولی اعمال زور بیش از این مجاز نیست. همان‌طور که گفته شد آنارشیست‌ها اعتقاد دارند که انسان ذاتا پاک و جامعه‌پذیر است، لیکن سلطه و استیلای دولتی وی را فاسد و هنجارگریز می‌سازد. به نظر آنان از میان برداشتن دولت مبتنی بر زور و سلطه، جنایت را کاهش می‌دهد، دولت خود، با راه انداختن جنگ‌ها بدترین تبه‌کاری‌ها را مرتکب می‌شود، با این همه آنارشیست‌ها جامعه‌ای بدون دولت را ترجیح می‌دهند که در آن انسان‌های آزاد امور خودشان را از طریق

توافقات و همکاری‌های داوطلبانه، که بر مبنای دو سنت رقیب گسترش یافته، مدیریت می کنند: یکی اشتراک گرایی سوسیالیستی و دیگری فردگرایی لیبرال. بنابراین آنارشیسم را می‌توان نقطه تلاقی سوسیالیسم و لیبرالیسم تصور کرد، در واقع شکلی از سوسیالیسم افراطی و لیبرالیسم افراطی.[۱۰] گونه‌های آنارشیسمآنارشیسم را از جهت روش عملی در براندازی حکومت، می‌توان به دو دسته انقلابی و اصلاح‌طلب تقسیم کرد. انقلابی‌ها؛ آشوب گری، ترور، اعتصاب همگانی و واژگون کردن ناگهانی دستگاه دولت را پیشنهاد می کنند و این دسته در طول قرن نوزدهم گروهی از سیاست‌مداران و پادشاهان و رئیس‌جمهورها را کشتند و به‌ویژه در ایتالیا و اسپانیا فعالیت گسترده‌ای داشتند.[۱۱] از ترورهای مشهور آنها می‌توان از قتل کارنو، رئیس‌جمهور فرانسه، هومبرت، پادشاه ایتالیا، الیزابت ملکه‌ی اتریش، مکنلی رئیس‌جمهور ایالات متحده‌ی آمریکا و... نام برد.[۱۲]اوج آنارشیسم در نیمه‌ی اول قرن بیستم در اسپانیا طی جنگ‌های داخلی این کشور (۱۹۳۶-۱۹۳۹م) بوده است، که با شکست نیروهای جمهوری‌خواه حرکت آنارشیستی در اوج، افول کرد. پس از افول آنارشیست‌های انقلابی این تفکر آنارشیسم اصلاح‌طلب است که جای آنها را می‌گیرد که بیشتر در جنبش‌های مدافع صلح یا طرفداران حفظ محیط زیست یا سیاست‌های سبز جلوه‌گر شده است. البته به این معنی که این جنبش‌ها در مواضعی از آنارشیسم الهام گرفته‌اند. آنارشیسم به عللی از جمله به علت طبع آن – که اصرار به تمرکزگریزی و تشکیلاتی نبودن دارد- و نیز به علت اقدامات تروریستی انقلابیون آنها در قرن نوزدهم که باعث شد در افکار عمومی هم‌پایه‌ی خشونت و ارعاب و هرج و مرج‌طلبی قرار گیرد و منجر به سرکوب همه‌جانبه‌ی آنها گردد و به علل‌های دیگر، هرگز نتوانسته است سازمان پایداری برای خود برپا کند. گرچه روش "عمل مستقیم "آنارشیست‌ها در افکار و اذهان بسیاری نفوذی پا بر بجا داشته است، عمل مستقیم، عملی است خودسرانه، مانند احقاق حق، یا مجازات تبه‌کاران و انتقام از آنها و... بر اساس بی‌اعتقادی به نهادهای سیاسی و قضایی موجود و بیرون از چارچوب قانونی و پارلمان حاکم.[۱۳]آنارشیسم از جهات دیگر مانند مالکیت یا عدم آن و عقیده به فردگرایی و جمع‌گرایی نیز قابل تقسیم است و دو گونه‌ی زیر بر همین مبنا به‌وجود آمده است: ۱- آنارشیسم کمونیستی (جمع‌گرا): که در بعد اقتصادی مخالف مالکیت خصوصی است. مالکیت جمعی یا مالکیت تولیدکنندگان را جایگزین مالکیت خصوصی می‌کند و به بهره‌برداری از زمین و سرمایه، بدون دخالت دولت معتقد است. این نظریه طرفدار اقتصاد کشاورزی و صنایع روستایی و بازگشت به طبیعت است. اینها در صدد بودند که از حد بازار فراتر روند و عقیده داشتند که نیازهای اجتماعی را می‌توان از طریق همکاری داوطلبانه در کارگاه‌های و مجتمع‌های محلی برآورد ساخت، و این مجامع را می‌توان برای منظورهای خاصی به صورت فدراسیون در آورد (مثلاً-سازمانی برای حمل و نقل تشکیل دهند) اما مجمع فدرال حق نخواهد داشت که به اجزای تشکیل‌دهنده‌اش در صورتی که از تصمیم‌هایش سرپیچد، فشار وارد آورد. [۱۴] این نظریه آنارشیستی به‌وسیله «میخائیل باکونین و پیوتر کراپوتیکین» مطرح شده است. ۲- آنارشیسم فردگرایانه: بنیاد این نظریه بر فردیت است و خواهان از میان بردن مالکیت‌های بزرگ و گسترش مالکیت‌های کوچک و مبادلات آزاد و خرد همراه با انجمن‌های خصوصی حمایت‌کننده‌ای که کارشان باید حفظ حقوق هر فردی باشد که خدمات آنها را خریداری می‌کند.[۱۵] علاوه‌بر این، اینها مخالف هرگونه برنامه‌ریزی جهت اصلاحات اقتصادی بودند و از لحاظ باور به مالکیت خصوصی معتقدند و به نوعی با لیبرالیسم قریب‌الافق هستند. البته با این تفاوت که لیبرالیسم وجود دولت حداقلی را اجتناب‌ناپذیر می‌شمارد. از نمایندگان این نوع آنارشیسم «پرودون» و «اشترنر» هستند.در روزگار کنونی جریانی تازه‌ای بنام نئوآنارشیسم «آنارشیسم نو» پدید آمده است که خطوط اساسی برنامه آنها نیز به این شرح است: ۱- اجتماعی کردن وسایل تولید (در مقابل نظریه‌ی کمونیسم که در عمل به دولتی کردن وسایل تولیدی می‌انجامید)؛ ۲- ایجاد اتحادیه‌های آنارشیستی؛ ۳- توزیع برابر نعم مادی.[۱۶] آنارشیسم و دموکراسیآنارشیست‌ها منتقدان سرسخت دموکراسی مبتنی بر انتخابات آزاد از نوع رایج در کشورهای غربی بوده‌اند. انتقاد آنان را می‌توان در سه نکته خلاصه کرد:نخست: دولت دموکراتیک باز هم دولت هست، نحوه‌ی کار کردنش نشان‌دهنده‌ی همان بی‌توجهی به نیازهای اجتماعی است که نهادهای سیاسی خودکامه‌تر نیز البته به نحوی بارزتر نشان

می‌دهند.دوم: دموکرات‌ها غالبا ادعا می‌کنند که آنچه دموکراسی مبتنی بر نمایندگی مظهر آن است اراده و خواست مردم است که خط‌مشی حکومت را می‌سازد و کنترل می‌کند، اما بنابر عقاید آنارشیست‌ها، مفهوم اراده‌ی واحد و ثابت مردمی افسانه‌ای بیش نیست، مردم از حیث عقاید خویش دچار تفرقه‌اند، افکارشان در حال تغییر است و عده‌ای آگاه‌تر از عده‌ای دیگرند، این فرض که نظر اکثریت، خواست مردم را نمایان می‌سازد فرض باطلی است. چرا که در دموکراسی ناگزیر اکثریت تصمیم خواهد گرفت، آن گاه اقلیت در برابر یک انتخاب قرار می‌گیرد. یا به تصمیمی که گرفته شده است سر می‌سپارد یا در غیر این صورت خود را پس می‌کشد و اجازه می‌دهند که اکثریت به اقدام بپردازد، هیچ آنارشیستی جایز نمی‌داند که اقلیت با زور و اکراه از تصمیم اکثریت پیروی کند. اجبار به اطاعت همانا برقراری مجدد قدرت سرکوب‌گر است. بخاطر این آنارشیست‌ها دموکراسی را استبداد اکثریت می‌خوانند.[۱۷]اما دموکراسی مستقیم در نگرش‌های آرمانی اکثر آنارشیست‌ها جایی دارد اما به این شرط که تابع اصل توافق آزاد و اصل اختیار باشد.سوم: آنارشیست‌ها به مسأله‌ی نمایندگی همگانی در مجالس قانون‌گذاری حمله می‌کنند، استدلال ایشان این است که مردم، هنگامی که برای برگزیدن نمایندگانشان فراخوانده می‌شوند، به احتمال بسیار زیاد به کسانی که ظاهرا تحصیل کرده و زبان‌آورند و به عبارت دیگر به اعضای بلند پرواز از طبقه‌ی متوسط رأی می‌دهند. اما حتی اگر اعضای طبقه کارگر بخواهند که نمایندگان را از میان گروه خود برگزینند، چندی نخواهد گذشت که این نمایندگان به سبب موقع و مقام جدید خود تا حد نوکران دولت تنزل خواهند کرد.[۱۸] مولّفه‌ها و ویژگی‌های آنارشیسم"اختیارگرایی "و" خودانگیختگی "از مهم‌ترین مبانی آنارشیسم است، مؤلفه‌ی محوری و نقطه‌ی پیونددهنده‌ی آنارشیست‌ها – که ستیز با هرگونه حکومت است – نیز بر همین مبنا استوار است؛ ولی ستیزه‌جویی و مخالفت آنها تنها در حکومت و مرجعیت سیاسی متوقف نمی‌شود.آنها با هر نهاد و هر قدرت سازمان یافته‌ی اجتماعی و دینی که بتواند یا بخواهد بر انسان‌ها چیره شود مخالفند. از جمله‌ی این نهادها، نهاد کلیسا به عنوان یک سازمانی متمرکز آمر و ناهی است. البته میان این مخالفت با الحاد و دین‌ستیزی نباید رابطه (این همانی) برقرار کرد. دغدغه و حساسیت آنارشیست‌ها نسبت به هر نهادی (اعم از مذهبی یا غیرمذهبی) است که بخواهد خصیصه‌ی حکومت‌گری بیابد.[۱۹] از منظر آنارشیسم منشأ تشکیل حکومت در گذشته‌ی تاریخ، یا از روی جهل بوده است، یا از روی طمع‌ورزی و یا تحت اجبار و تحمیل گروهی سلطه‌جو.مارکسیسم نیز مانند آنارشیسم چشم به راه زوال حکومت است، اما زوال و اضمحلال آنرا پس از پایان سیر مراحل خاص خود می‌داند. آنارشیسم اما مترصد و معتقد به ازاله‌ی حکومت در هر زمان و هر مکان ممکن است.[۲۰]با وجود آن‌که لبه‌ی تیز حمله‌ی آنارشیسم به حکومت‌ها و دولت‌هاست اما گفتیم که شاید نتوان آنرا – از حیث نظری – مخالف نظم و سامان‌مندی اجتماع دانست. آنارشیسم از آن‌جایی که انسان را موجودی ذاتا اجتماعی می‌داند معتقد است اموری را که دولت‌ها به زور و مشقت می‌گردانند به‌وسیله‌ی گروه‌های خودگردان و نهادهای داوطلب به وجهی وجیه‌تر سامان می‌یابد به همین لحاظ آنارشیست‌ها در گستردن نظریه‌ی" لسه فر ("بگذار بکنند) سعی بلیغ و وافری داشته‌اند.با این توضیحات آنارشیسم از" نیهیلیسم" تمایز می‌یابد؛ نیهیلیسم در مفهوم عام خود به هیچ اصل اخلاقی و قانون طبیعی باور ندارد، اما آنارشیسم به انگیزه‌ی اخلاقی معتقد است و حتی، بر اخلاق نظم و انسجام اجتماعی – البته به دور از الزام‌های بیرونی و چهارچوب‌های تحمیلی – پا می‌فشارد. جامعه‌ی آرمانی آنارشیستی، جامعه‌ای است که با استفاده از استعداد نیک‌زیستن انسان و نیک‌سرشتی او و تأکید بر جنبه‌های اجتماعی او، شرارت‌ها به‌غایت کمرنگ شود؛ و در هنگامه‌ی اضطرار، نیروهای داوطلب و سیّال با به کارگیری حداقل زور با شرارت مقابله خواهند کرد.[۲۱] البته به عقیده‌ی آنارشیسم بایستی مراقب بود که این گروه‌ها به نهادهای رسمی و دایمی همچون پلیس تبدیل نشود. آنارشیسم همچنین وجود برخی دیگر از سازمان‌های عهده‌دار خدمات اجتماعی و اقتصادی یا سیاسی را – با همان هشداری که ذکر شد – می‌پذیرد.به‌طور خلاصه آنارشیسم به‌عنوان یک سیستم سیاسی – اجتماعی در حقیقت سه ویژگی بارز دارد:۱) عدم وجود دستگاه دولتی و یا هر نهادی که بتواند یا بخواهد به انسان‌ها چیره شود.۲) برابری و مساوات به مفهوم واقعی کلمه بین افراد

جامعه.۳) عدم وجود مالکیت خصوصی.[۱]. هیوود، انـدرو؛ مفاهیم کلیدی در علم سیاست، ترجمه‌ی حسن سـعید کلاهی و عباس کـاردان، تهران، شـرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵، ص۵۷.[۲]. بیات، عبدالرسول؛ فرهنگ واژه‌ها، قم، موسسـه‌ی اندیشه و فرهنـگ دینی، چاپ اول، ۱۳۸۱، ص۱۸.[۳]. پازارگـاد، بهاءالـدین؛ مکتب‌هـای سیاسـی، تهران، اقبـال، بی تا، ص ۳۳.[۴]. هیوود، اندرو؛ پیشین، ص ۵۷.[۵]. بشیریه، حسین؛ آموزش دانش سیاسـی، تهران، نگاه معاصـر، چاپ سوم، ۱۳۸۲، ص۱۴۴.[۶]. آشوری، داریوش؛ دانشنامه‌ی سیاسـی، تهران، سهروردی، چاپ اول، ۱۳۶۶، ص ۴۰.[۷]. علیزاده، حسن؛ فرهنگ خاص علوم سیاسـی، تهران، انتشـارات روزنـه، چ اول، ۱۳۷۷، ص۳۹.[۸]. هیوود، اندرو؛ پیشـین، ص۵۸.[۹]. مارتین لیپست، سـیمور؛ دایرةالمعارف دموکراسی، کـامران فـانی و نورالله مرادی، تهران، وزارت خـارجه، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰.[۱۰] بشیریه، حسین؛ پیشین.[۱۱]. آشوری، داریوش، پیشین، ص۴۲.[۱۲]. بیات، عبدالرسول؛ پیشین، ص ۲۰.[۱۳]. همان، ص۲۱.[۱۴]. مارتین لیبست، سیمور؛ پیشین.[۱۵]. شوارتس منتل، ساختارهـای قـدرت، (در آمـدی بر علـم ساست)، تهران، انتشـارات مرکز اسـناد انقلاب اسـلامی، چ اول، ۱۳۷۸، ص ۲۸۰.[۱۶]. اصـطلاحات سیاســی، مرکز مطالعـات و تحقیقـات ملی، تهران، بی‌نـا، بی‌تـا، ص ۱۶[۱۷]. ر.ک: مـارتین لیبسـت، سـیمور؛ پیشـین، ص۱۰۱.[۱۸]. مارتین لیبست، سیمور؛ همان.[۱۹]. بیات، عبدالرسول؛ پیشین، ص۲۲.[۲۰]. همان، ص۲۳.[۲۱]. همان.
http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=۲۸۱۹۵

سیره سیاسی امام جواد علیه السلام

سیره سیاسی امام جواد علیه السلام

پایگاه راوی

امام جواد علیه السلام در میان بحرانها و سختیها هرگز تسلیم طاغوت عصرشان نشدنـد و همچنـان در برابـر ظلم قرار گرفتند و با صبر و تـدبیر انقلابی ، به زنـدگی شـرافتمندانه ادامه دادند و می فرمودند : اتئد تصب او تکده ثابت قدم باشد تا به هدف برسـی یا به آن نزدیک شوی.۱ امام جواد علیه السـلام هرگز حاضـر نبودند هیچگونه سازشی با طاغوتیان داشته باشند و با این طرز فکر به فعالیتهای سیاسـی همت می گماشـتند . از فعالیتهـای سیاسـی ایشان می توان به موارد ذیل اشاره کرد .الف : آماده سازی فکری ـ علمی جامعه برای عبور به دوره غیبت و عصـر اجتهـادجواد الائمه و دو امـام بعـد از ایشـان را « ابن الرضـا » نامیـده انـد . بعیـد است که علت این نامگذاری صرفا ، رابطه نسبی و ژنتیکی آن سه بزرگوار با امام هشتم علیه السلام باشد به نظر می رسد که دلیل عمده این نامگذاری وحدت موضع و سیاست مشترکی بوده است که این بزرگواران در مدیریت حرکت داشته و با حفظ تجربه اجتماعی امام هشتم علیه السـلام کوشـیده اند تا به رغم همه حصر و حصارها و تنگناها و فشارها ، مردم را برای عبور به دوره غیبت و استقبال از عصر اجتهاد آماده سازی کنند.۲ امام جواد علیه السـلام در میان بحرانها و سختیها هرگز تسلیم طاغوت عصرشان نشدنـد و همچنـان در برابـر ظلم قرار گرفتنـد و با صبر و تـدبیر انقلابی ، به زنـدگی شـرافتمندانه ادامه دادنـد و می فرمودنـد :اتئد تصب او تکدهثابت قدم باشد تا به هدف برسـی یا به آن نزدیک شوی.۱امام جواد علیه السـلام هرگز حاضـر نبودند هیچگونه سازشـی با طاغوتیان داشته باشند و با این طرز فکر به فعالیتهای سیاسـی همت می گماشـتند . از فعالیتهای سیاسی ایشان می توان به موارد ذیل اشاره کرد . الف : آماده سازی فکری ـ علمی جـامعه برای عبور به دوره غیبت و عصـر اجتهـادجواد الائمه و دو امام بعـد از ایشان را « ابن الرضا » نامیـده انـد . بعید است که علت این نامگذاری صـرفا ، رابطه نسبی و ژنتیکی آن سه بزرگوار با امام هشـتم علیه السـلام باشد به نظر می رسد که دلیل عمـده این نامگـذاری وحـدت موضع و سیاست مشترکی بوده است که این بزرگواران در مـدیریت حرکت داشـته و با حفظ تجربه اجتماعی امام هشتم علیه السلام کوشیده اند تا به رغم همه حصر و حصارها و تنگناها و فشارها ، مردم را برای عبور به دوره غیبت و استقبال از عصـر اجتهاد آماده سازی کننـد.۲ ب : نفوذ ، اسـتحاله و فروپاشـی تـدریجی نهـاد قـدرتائمه (علیهم السـلام) بـدون آنکه

رسالت خود را به فراموشی بسپارند هرگونه حمایتی را از جانب حکومت می پذیرفتند و با آن همکاری نمی کردند . گواه ما بر این ادعا موضع امام رضا علیه السلام در قبال مسأله ولایتعهدی بود که آن حضرت آن را به شرط عدم دخالت در امور حکومتی پذیرفتند.اما حضرت جواد علیه السلام که دختر مامون را به همسری خویش گرفتند ، از هر فرصتی برای رسالت خویش بهره برداری می کردند . همانند پدر گرامیشان به خاطر مصالح اسلام ، و اضطرار چاره ای جز این ندیدند که در ظاهر با سیاست مامون مخالفت نکنند . به این صورت که امام جواد علیه السلام با قبول دامادی مامون به مبارزه علیه قدرت برخاستند . ج : رهنمودهای امام به شیعیانکه هدف امام از بعضی سفارشات این بود که خطاها و نقاط ضعفی را که در کار اصحاب و انقلابیون علوی بود ، مشخص نمایند و علت سستی و موفق نبودن حرکتهای آنها را روشن سازند تا اصحاب آن حضرت دوباره مرتکب آنها نشوند.۳ امام جواد علیه السلام می فرمودند :العامل بالظلم و المعین له ، والراضی به شرکاءستمگر و کسی که او را کمک کند یا به ستم او راضی باشد ، همه با هم شریک هستند.۴امام می خواستند اصحاب وپیروان خود را برای یک کار مکتبی وسیاسی بزرگ آماده کنند لذا برضرورت آگاهی نسبت به مسائلی که در وصایا آمده تأکید می نمودند. د : رهبری سازمان وکالتاین سازمان به دلیل دشواری ارتباط مستقیم امامان (علیهم السلام) با شیعیان همچنین عدم دسترسی شیعیان به امامان (علیهم السلام) به سبب حبس یا شهادت و آماده سازی شیعیان نسبت به شرایط عصر غیبت ، از زمان امام صادق علیه السلام تاسیس شد و از همان زمان شروع به فعالیت کرد.۵امامجواد علیه السلام با تمام محدودیت های موجود ، از طریق نصب وکلا و نمایندگان ، ارتباط خود را با شیعیان حفظ می کردند ایشان در سراسر قلمرو حکومت عباسی وکلائی داشتند که با فعالیت آنها از پراکنده شدن نیروهای شیعه جلوگیری می شد . ---پی نوشتها:۱-

محمد محمدی اشتهاردی ، نگاهی به زندگانی امام جواد علیه السلام ، ص ۱۰۵ .۲- احمد اسلامی ، از خاتمیت تا غیبت (نگاهی نو به زندگی چهارده معصوم) ، قم ، میثم تمار ، ۱۳۸۲ه.ش ، ص ۱۷۶ .۳- محمود شریفی ، سرچشمه های نور امام جواد علیه السلام ، بی جا ، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی ، ۱۳۶۸ ، ص ۱۴۸ .۴- علی محمد علی دخیل ، ائمتنا روائع من حیاه الائمه الاثنی عشر (علیهم السلام) ، بیروت ، دارالتعارف للمطبوعات ، چاپ سیزدهم ، ۱۴۲۰ه ـ ۱۹۹۹م ، ج۲ ، ص ۱۸۳ .۵- رک : محمد رضا جباری ، سازمان وکالت ، قم ، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، ۱۳۸۲ ه.ش ، ج ۱ ، صص ۴۸ تا ۵۳ .

http://www.fatemiyon.ir/siasat/۳۰۳-۱۳۸۹-۰۸-۱۴-۱۳-۵۸-۲۶

نگاهی به ابعاد سیاسی زندگی حضرت جوادالائمه(ع)

گروه سیاسی: امروز آخرین روز از ماه ذی‌القعده برابر است با سالروز شهادت جانسوز حضرت جوادالائمه(ع) که بدین مناسبت مروری بر زندگی سیاسی ایشان داریم.به گزارش خبرنگار سیاسی خبرگزاری قرآنی ایران (ایکنا) امروز چهارشنبه ۲۷ آبان مصادف است با آخرین روز از ماه ذی‌القعده که به روایت مشهور شهادت نهمین اختر تابناک امامت، حضرت امام محمد تقی (ع) است.یکی از بارزترین ابعاد امامت، رهبری سیاسی جامعه اسلامی است که تنها در مدت کوتاهی در زندگی امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن مجتبی (ع) تحقق و عینیت یافت؛ ولی ائمه معصومین (ع) با وجود کنار بودن از مرکز قدرت و دولت، همچنان نقش خود را در جامعه اسلامی، به عنوان قطب سیاسی و مرکز آگاهی‌بخش و مبدأ نهضت‌ها و حرکت‌های انقلابی و عامل فشار برای جلوگیری خلفا در روند سیاسی موجود از انحراف بیش‌تر، ایفا نمودند.از جالب‌ترین ابعاد شخصیت سیاسی ائمه (ع) نقش موضع‌گیریهای سیاسی آن پیشوایان در برابر قدرت‌های حاکم زمان خود است که جای دقت و تعمق و بررسی دارد.از آنجا که سیمای زندگی ائمه معصومین(علیه‌السلام) در پوششی از تقیه، عبادت، زهد و عرفان قرار دارد، کشف موضع گیری‌های سیاسی ائمه (ع) در بسیاری از موارد خالی از اشکال نیست و در برخی موارد نیز باید با توجه به قرائن و شرایط، رازهای نهفته را در زندگی به ظاهر عادی ائمه (ع) را به دست آورد.به مناسبت سالروز شهادت آن امام همام مروری بر زندگی سیاسی ایشان خواهیم

داشت.حضـرت امـام محمـد تقی دهم مـاه رجب سال ۱۹۵ هجری قمری در مـدینه منـوره چشم به جهـان گشـود. پـدر بزرگـوارش حضـرت رضا(ع) و مادر ارجمنـدش بانویی مصری‌تبار به نام سبیکه است. حضـرت رضا در مورد منزلت فرزندش امام جواد و مادر مکرمه آن حضـرت، به یارانش فرمود: من دارای پسـری شده‌ام که همچون موسی شکافنده دریاهای علم است و مانند عیسی مادری پاک دارد.پیشوای نهم در سن ۷ سالگی به امامت رسـید و هفده سال رهبری شیعیان را به عهده داشت. دوران امامت آن حضرت با دو نفر از خلفای سـتم پیشه عباسی مأمون و معتصم مقارن بود.هنگامی که امام رضا (ع) به دعوت مامون از مدینه به توس رفت. امام تقی (ع) که کودک بود، مانند دیگر افراد خانواده حضرت رضا (ع) در مدینه ماند و در سال ۲۰۲ هـق برای دیدار پدر به مرو رفت و سـپس به مـدینه بازگشت.پس از شـهادت امام رضا (ع) مامون به بغداد رفت او که از کمالات علمی و معنوی امام جواد (ع) آگاه بود ایشـان را از مـدینه به بغـداد دعوت کرد. اما دولتمردان حکومت عباسـی و اطرافیان مامون از این اقـدام ناخشـنود بودنـد، به ویژه آنکه مـامون تصـمیم داشت دختر خود، ام‌الفضـل، را به همسری امـام جواد (ع) در آورد.ترس از علویـان و محبت اهـل بیت در دل مسـلمانان از یک سو و متهم بودن وی در به شـهادت رساندن امام رضا (ع) در جهان اسـلام از سوی دیگر، وی را بر آن داشت تا با به تزویج در آوردن دختر خویش ام‌الفضل، ضـمن تبرئه خویش و اسـتمرار حرکت عوامفریبانه در دوست داشـتن اهل بیت، پایه‌های حکومت خویش را مستحکم سازد.این حرکت مامون چون سپردن ولایتعهدی به امام رضا (ع) مورد اعتراض بزرگان بنی‌عباس قرار گرفت امـا مشاهـده علم و درایت حضـرت جواد(ع) در همـان سن آنان را به قبول این ازدواج ترغیب ساخت. امام جواد (ع) شـرایط خود را همان شرایط پدر خویش دید، از این رو با پذیرش ازدواج با ام‌الفضل نقشه پلید مامون در به قتل رساندن وی و شیعیان را از صفحه ذهن مـامون زدود.حضـرت(ع) که به خوبی از سیاست‌ها و نقشه‌هـای مامون در بهره‌برداری از جایگاه دینی و اجتماعی خود باخبر بود، پس از ازدواج اقامت در بغداد را رد و به مدینه بازگشت و تا سال شهادت خویش در آنجا مقیم شد.نامه‌های ام‌الفضل به پـدر خویش مبنی بر عـدم توجه امام جواد (ع) به وی، بیانگر اجباری بودن ازدواج وی با ام‌الفضل و نداشـتن فرزنـدی از ام‌الفضل از امـام جواد (ع) پرده از هوشـمندی امـام (ع) برمی‌دارد؛ چون که مـامون بر آن بود تـا بـا به دنیا آمـدن فرزنـدی از ام‌الفضل وی را به عنوان یکی از فرزنـدان رسول خـدا (ص) در بین شـیعیان، محور حرکت‌های آینده خود و بنی‌عباس قرار دهد. مامون در سال ۲۱۸ ه .ق در مسیر حرکت به سوی جنگ تا روم درگذشت. علی رغم تمایل سپاه و سران بنی‌عباس به خلافت عباس فرزند مامون، عباس بنا بر وصـیت پـدر با عمویش ابواسـحاق معتصم بیعت کرد.معتصم هشـتمین خلیفه عباسـی پس از ورود به بغداد، امام جواد(ع) را از مدینه به بغداد فرا خواند.حضرت در سال ۲۱۸ پس از معرفی امام هادی(ع) به جانشینی خود به همراه ام‌الفضل به بغداد رفت.در این سفر حضـرت بـا شخصـیتی متفـاوت از مـامون روبرو شـد، شخصـیتی بـا روحیه نظامی‌گری و فاقـد بینش علمی. معتصم که مایه‌های حیله‌گری و عوامفریبی‌های مامون را در خود نـداشت، موضـعگیری متضاد با اهل بیت خود را در بین مردم آشـکار ساخت.امام علیه السـلام در دو سال آخر عمر خویش تحت نظارت شدیدتر دستگاه امنیتی و نظامی معتصم قرار گرفت.نضج‌گیری نحله‌ها و فرقه‌های گوناگون در عصـر امام جواد(ع)، فراینـد عوامل گوناگونی چون گسترش جهان اسـلام و ورود اعتقادات و باورهای مذاهب و ادیان دیگر، ترجمه آثار فلاسـفه یونان و درگیری‌ها جناح‌بنـدی‌ها و بلوک‌بنـدی قدرت بود.امام جواد (ع) همانند پدر بزرگوارشان در دو جبههٔ سـیاست و فکر و فرهنگ قرار داشت. موضـعگیری‌ها و شبهه‌افکنی‌های فرقه‌هایی چون زیدیه، واقفیه، غلات مجسمه، امام را بر آن داشت تا در حوزه فرهنگ تشیع در برابر آنان موضعی شفاف اتخاذ کند.امام جواد (ع) در راستای بسط و گسترش فرهنگ ناب تشیع کارگزاران و وکلایی در مناطق گوناگون و قلمرو بزرگ عباسـیان تعیین و یا اعزام نمود . به گونه‌ای که امام در مناطقی چون اهواز، همدان ، ری، سیسـتان، بغداد، واسط ، سـبط ، بصـره و نیز مناطق شیعه‌نشـینی چون کوفه و قم دارای وکلایی کارآمد بود.امام جواد (ع) در راسـتای نفوذ نیروهـای شـیعی در ساختـار حکومتی بنی‌عبـاس برای یـاری شـیعیان در منـاطق گوناگون به افرادی چون «احمد بن حمزه قمی » اجازه پذیرفتن مناصب دولتی داد، تا جایی که افرادی چون « نوح بن دراج» که چندی قاضـی بغداد و سـپس

قاضی کوفه بود، از یاران حضرت(ع) به شمار می رفتند کسانی از بزرگان و ثقات شیعه چون محمد بن اسماعیل بن بزیع (نیشابوری) که از وزرای خلفای عباسی به شمار می رفت به گونه‌ای با حضرت در ارتباط بودند که وی از حضرت جواد (ع) پیراهنی درخواست کرد که به هنگام مرگ به جای کفن بپوشد و حضرت خواست او را اجابت و برای وی پیراهن خویش را فرستاد .حرکت امام جواد (ع) در چینش نیروهای فکری و سیاسی، خود حرکتی کاملاً محرمانه بود، تا جایی که وقتی به ابراهیم بن محمد نامه می نویسد به او امر می کند که تا وقتی «یحیی بن ابی عمران» (از اصحاب حضرت) زنده است نامه را نگشاید.پس از چند سال که یحیی از دنیا می رود ابراهیم بن محمد نامه را می گشاید که حضرت در آن به او خطاب کرده : مسئولیت‌ها و کارهایی که به عهده (یحیی بن ابی‌عمران) بوده از این پس بر عهده توست.این نشانگر آن است که حضرت در جو اختناق حکومت بنی‌عباس مواظبت و عنایت داشت، تا کسی از جانشینی نمایندگان وی اطلاعی حاصل ننماید.حضرت امام جواد (علیه‌السلام) با آنکه فقط ۲۵ سال داشتند بنایر روایات مشهور، توسط ام‌الفضل دختر مامون با جام زهر به شهادت رسیدند.

لینک خبر: http://www.iqna.ir/fa/news_detail.php?ProdID=۴۹۵۱۷۱

سیره سیاسی امام جواد علیه السلام

سیره سیاسی امام جواد علیه السلام

پایگاه راوی

امام جواد علیه السلام در میان بحرانها و سختیها هرگز تسلیم طاغوت عصرشان نشدند و همچنان در برابر ظلم قرار گرفتند و با صبر و تدبیر انقلابی ، به زندگی شرافتمندانه ادامه دادند و می فرمودند : اتئد تصب او تکده ثابت قدم باشد تا به هدف برسی یا به آن نزدیک شوی.۱ امام جواد علیه السلام هرگز حاضر نبودند هیچگونه سازشی با طاغوتیان داشته باشند و با این طرز فکر به فعالیتهای سیاسی همت می گماشتند . از فعالیتهای سیاسی ایشان می توان به موارد ذیل اشاره کرد .الف : آماده سازی فکری ـ علمی جامعه برای عبور به دوره غیبت و عصر اجتهادجواد الائمه و دو امام بعد از ایشان را « ابن الرضا » نامیده اند . بعید است که علت این نامگذاری صرفا ، رابطه نسبی و ژنتیکی آن سه بزرگوار با امام هشتم علیه السلام باشد به نظر می رسد که دلیل عمده این نامگذاری وحدت موضع و سیاست مشترکی بوده است که این بزرگواران در مدیریت حرکت داشته و با حفظ تجربه اجتماعی امام هشتم علیه السلام کوشیده اند تا به رغم همه حصر و حصارها و تنگناها و فشارها ، مردم را برای عبور به دوره غیبت و استقبال از عصر اجتهاد آماده سازی کنند.۲ امام جواد علیه السلام در میان بحرانها و سختیها هرگز تسلیم طاغوت عصرشان نشدند و همچنان در برابر ظلم قرار گرفتند و با صبر و تدبیر انقلابی ، به زندگی شرافتمندانه ادامه دادند و می فرمودند :اتئد تصب او تکدهثابت قدم باشد تا به هدف برسی یا به آن نزدیک شوی.۱امام جواد علیه السلام هرگز حاضر نبودند هیچگونه سازشی با طاغوتیان داشته باشند و با این طرز فکر به فعالیتهای سیاسی همت می گماشتند . از فعالیتهای سیاسی ایشان می توان به موارد ذیل اشاره کرد . الف : آماده سازی فکری ـ علمی جامعه برای عبور به دوره غیبت و عصر اجتهادجواد الائمه و دو امام بعد از ایشان را « ابن الرضا » نامیده اند . بعید است که علت این نامگذاری صرفا ، رابطه نسبی و ژنتیکی آن سه بزرگوار با امام هشتم علیه السلام باشد به نظر می رسد که دلیل عمده این نامگذاری وحدت موضع و سیاست مشترکی بوده است که این بزرگواران در مدیریت حرکت داشته و با حفظ تجربه اجتماعی امام هشتم علیه السلام کوشیده اند تا به رغم همه حصر و حصارها و تنگناها و فشارها ، مردم را برای عبور به دوره غیبت و استقبال از عصر اجتهاد آماده سازی کنند.۲ ب : نفوذ ، استحاله و فروپاشی تدریجی نهاد قدرتائمه (علیهم السلام) بدون آنکه رسالت خود را به فراموشی بسپارند هرگونه حمایتی را از جانب حکومت می پذیرفتند و با آن همکاری نمی کردند . گواه ما بر این ادعا موضع امام رضا علیه السلام در قبال مسأله ولایتعهدی بود که آن حضرت آن را به شرط عدم دخالت در امور حکومتی

پذیرفتند.اما حضرت جواد علیه السلام که دختر مامون را به همسری خویش گرفتند ، از هر فرصتی برای رسالت خویش بهره برداری می کردند . همانند پدر گرامیشان به خاطر مصالح اسلام ، و اضطرار چاره ای جز این ندیدند که در ظاهر با سیاست مامون مخالفت نکنند . به این صورت که امام جواد علیه السلام با قبول دامادی مامون به مبارزه علیه قدرت برخاستند . ج : رهنمودهای امام به شیعیانکه هدف امام از بعضی سفارشات این بود که خطاها و نقاط ضعفی را که در کار اصحاب و انقلابیون علوی بود ، مشخص نمایند و علت سستی و موفق نبودن حرکتهای آنها را روشن سازند تا اصحاب آن حضرت دوباره مرتکب آنها نشوند.۳ امام جواد علیه السلام می فرمودند :العامل بالظلم و المعین له ، والراضی به شرکاءستمگر و کسی که او را کمک کند یا به ستم او راضی باشد ، همه با هم شریک هستند.۴امام می خواستند اصحاب وپیروان خود را برای یک کار مکتبی وسیاسی بزرگ آماده کنند لذا برضرورت آگاهی نسبت به مسائلی که در وصایا آمده تأکید می نمودند. د : رهبری سازمان وکالتاین سازمان به دلیل دشواری ارتباط مستقیم امامان (علیهم السلام) با شیعیان همچنین عدم دسترسی شیعیان به امامان (علیهم السلام) به سبب حبس یا شهادت و آماده سازی شیعیان نسبت به شرایط عصر غیبت ، از زمان امام صادق علیه السلام تاسیس شد و از همان زمان شروع به فعالیت کرد.۵امامجواد علیه السلام با تمام محدودیت های موجود ، از طریق نصب وکلا و نمایندگان ، ارتباط خود را با شیعیان حفظ می کردند ایشان در سراسر قلمرو حکومت عباسی وکلائی داشتند که با فعالیت آنها از پراکنده شدن نیروهای شیعه جلوگیری می شد . --پی نوشتها:۱-

محمد محمدی اشتهاردی ، نگاهی به زندگانی امام جواد علیه السلام ، ص ۱۰۵ .۲- احمد اسلامی ، از خاتمیت تا غیبت (نگاهی نو به زندگی چهارده معصوم) ، قم ، میثم تمار ، ۱۳۸۲ه.ش ، ص ۱۷۶ .۳- محمود شریفی ، سرچشمه های نور امام جواد علیه السلام ، بی جا ، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی ، ۱۳۶۸ ، ص ۱۴۸ .۴- علی محمد علی دخیل ، ائمتنا روائع من حیاه الائمه الاثنی عشر (علیهم السلام) ، بیروت ، دارالتعارف للمطبوعات ، چاپ سیزدهم ، ۱۴۲۰ه ـ ۱۹۹۹م ، ج۲ ، ص ۱۸۳ .۵- رک : محمد رضا جباری ، سازمان وکالت ، قم ، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، ۱۳۸۲ ه.ش ، ج ۱ ، صص ۴۸ تا ۵۳ .
http://www.fatemiyon.ir/siasat/۳۰۳-۱۳۸۹-۰۸-۱۴-۱۳-۵۸-۲۶

نگاهی به ابعاد سیاسی زندگی حضرت جوادالائمه(ع)

گروه سیاسی: امروز آخرین روز از ماه ذی‌القعده برابر است با سالروز شهادت جانسوز حضرت جوادالائمه(ع) که بدین مناسبت مروری بر زندگی سیاسی ایشان داریم.به گزارش خبرنگار سیاسی خبرگزاری قرآنی ایران (ایکنا) امروز چهارشنبه ۲۷ آبان مصادف است با آخرین روز از ماه ذی‌القعده که به روایت مشهور شهادت نهمین اختر تابناك امامت، حضرت امام محمد تقی (ع) است.یکی از بارزترین ابعاد امامت، رهبری سیاسی جامعه اسلامی است که تنها در مدت کوتاهی در زندگی امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن مجتبی (ع) تحقق و عینیت یافت؛ ولی ائمه معصومین (ع) با وجود کنار بودن از مرکز قدرت و دولت، همچنان نقش خود را در جامعه اسلامی، به عنوان قطب سیاسی و مرکز آگاهی‌بخش و مبدأ نهضت‌ها و حرکت‌های انقلابی و عامل فشار برای جلوگیری خلفا در روند سیاسی موجود از انحراف بیش‌تر، ایفا نمودند.از جالب‌ترین ابعاد شخصیت سیاسی ائمه (ع) نقش موضع‌گیریهای سیاسی آن پیشوایان در برابر قدرت‌های حاکم زمان خود است که جای دقت و تعمق و بررسی دارد.از آنجا که سیمای زندگی ائمه معصومین(علیه‌السلام) در پوششی از تقیه، عبادت، زهد و عرفان قرار دارد، کشف موضع گیری‌های سیاسی ائمه (ع) در بسیاری از موارد خالی از اشکال نیست و در برخی موارد نیز باید با توجه به قرائن و شرایط، رازهای نهفته را در زندگی به ظاهر عادی ائمه (ع) را به دست آورد.به مناسبت سالروز شهادت آن امام همام مروری بر زندگی سیاسی ایشان خواهیم داشت.حضرت امام محمد تقی دهم ماه رجب سال ۱۹۵ هجری قمری در مدینه منوره چشم به جهان گشود. پدر بزرگوارش حضرت رضا(ع) و مادر ارجمندش بانویی مصری‌تبار به نام سبیکه است. حضرت رضا در مورد منزلت فرزندش امام جواد و مادر

مکرمه آن حضرت، به یارانش فرمود: من دارای پسری شده‌ام که همچون موسی شکافنده دریاهای علم است و مانند عیسی مادری پاک دارد.پیشوای نهم در سن ۷ سالگی به امامت رسید و هفده سال رهبری شیعیان را به عهده داشت. دوران امامت آن حضرت با دو نفر از خلفای ستم پیشه عباسی مأمون و معتصم مقارن بود.هنگامی که امام رضا (ع) به دعوت مامون از مدینه به توس رفت. امام تقی (ع) که کودک بود، مانند دیگر افراد خانواده حضرت رضا (ع) در مدینه ماند و در سال ۲۰۲ هـق برای دیدار پدر به مرو رفت و سپس به مدینه بازگشت.پس از شهادت امام رضا (ع) مامون به بغداد رفت او که از کمالات علمی و معنوی امام جواد (ع) آگاه بود ایشان را از مدینه به بغداد دعوت کرد. اما دولتمردان حکومت عباسی و اطرافیان مامون از این اقدام ناخشنود بودند، به ویژه آنکه مامون تصمیم داشت دختر خود، ام‌الفضل، را به همسری امام جواد (ع) در آورد.ترس از علویان و محبت اهل بیت در دل مسلمانان از یک سو و متهم بودن وی در به شهادت رساندن امام رضا (ع) در جهان اسلام از سوی دیگر، وی را بر آن داشت تا با به تزویج در آوردن دختر خویش ام‌الفضل، ضمن تبرئه خویش و استمرار حرکت عوامفریبانه در دوست داشتن اهل بیت، پایه‌های حکومت خویش را مستحکم سازد.این حرکت مامون چون سپردن ولایتعهدی به امام رضا (ع) مورد اعتراض بزرگان بنی‌عباس قرار گرفت اما مشاهده علم و درایت حضرت جواد(ع) در همان سن آنان را به قبول این ازدواج ترغیب ساخت. امام جواد (ع) شرایط خود را همان شرایط پدر خویش دید، از این رو با پذیرش ازدواج با ام‌الفضل نقشه پلید مامون در به قتل رساندن وی و شیعیان را از صفحه ذهن مامون زدود.حضرت(ع) که به خوبی از سیاست‌ها و نقشه‌های مامون در بهره‌برداری از جایگاه دینی و اجتماعی خود باخبر بود، پس از ازدواج اقامت در بغداد را رد و به مدینه بازگشت و تا سال شهادت خویش در آنجا مقیم شد.نامه‌های ام‌الفضل به پدر خویش مبنی بر عدم توجه امام جواد (ع) به وی، بیانگر اجباری بودن ازدواج وی با ام‌الفضل و نداشتن فرزندی از ام‌الفضل از امام جواد (ع) پرده از هوشمندی امام (ع) برمی‌دارد؛ چون که مامون بر آن بود تا با به دنیا آمدن فرزندی از ام‌الفضل وی را به عنوان یکی از فرزندان رسول خدا (ص) در بین شیعیان، محور حرکت‌های آینده خود و بنی‌عباس قرار دهد. مامون در سال ۲۱۸ ه .ق در مسیر حرکت به سوی جنگ تا روم درگذشت. علی رغم تمایل سپاه و سران بنی‌عباس به خلافت عباس فرزند مامون، عباس بنا بر وصیت پدر با عمویش ابواسحاق معتصم بیعت کرد.معتصم هشتمین خلیفه عباسی پس از ورود به بغداد، امام جواد(ع) را از مدینه به بغداد فرا خواند.حضرت در سال ۲۱۸ پس از معرفی امام هادی(ع) به جانشینی خود به همراه ام‌الفضل به بغداد رفت.در این سفر حضرت با شخصیتی متفاوت از مامون روبرو شد، شخصیتی با روحیه نظامی‌گری و فاقد بینش علمی. معتصم که مایه‌های حیله‌گری و عوامفریبی‌های مامون را در خود نداشت، موضعگیری متضاد با اهل بیت خود را در بین مردم آشکار ساخت.امام علیه السلام در دو سال آخر عمر خویش تحت نظارت شدیدتر دستگاه امنیتی و نظامی معتصم قرار گرفت.نضج‌گیری نحله‌ها و فرقه‌های گوناگون در عصر امام جواد(ع)، فرایند عوامل گوناگونی چون گسترش جهان اسلام و ورود اعتقادات و باورهای مذاهب و ادیان دیگر، ترجمه آثار فلاسفه یونان و درگیری‌ها جناح‌بندی‌ها و بلوک‌بندی قدرت بود.امام جواد (ع) همانند پدر بزرگوارشان در دو جبههٔ سیاست و فکر و فرهنگ قرار داشت. موضعگیری‌ها و شبهه‌افکنی‌های فرقه‌هایی چون زیدیه، واقفیه، غلات مجسمه، امام را بر آن داشت تا در حوزه فرهنگ تشیع در برابر آنان موضعی شفاف اتخاذ کند.امام جواد (ع) در راستای بسط و گسترش فرهنگ ناب تشیع کارگزاران و وکلایی در مناطق گوناگون و قلمرو بزرگ عباسیان تعیین و یا اعزام نمود . به گونه‌ای که امام در مناطقی چون اهواز، همدان ، ری، سیستان، بغداد، واسط ، سبط ، بصره و نیز مناطق شیعه‌نشینی چون کوفه و قم دارای وکلایی کارآمد بود.امام جواد (ع) در راستای نفوذ نیروهای شیعی در ساختار حکومتی بنی‌عباس برای یاری شیعیان در مناطق گوناگون به افرادی چون «احمد بن حمزه قمی » اجازه پذیرفتن مناصب دولتی داد، تا جایی که افرادی چون « نوح بن دراج» که چندی قاضی بغداد و سپس قاضی کوفه بود، از یاران حضرت(ع) به شمار می رفتند کسانی از بزرگان و ثقات شیعه چون محمد بن اسماعیل بن بزیع (نیشابوری) که از وزرای خلفای عباسی به شمار می رفت به گونه‌ای با حضرت در ارتباط بودند که وی از حضرت جواد (ع)

پیراهنی درخواست کرد که به هنگام مرگ به جای کفن بپوشد و حضرت خواست او را اجابت و برای وی پیراهن خویش را فرستاد .حرکت امام جواد (ع) در چینش نیروهای فکری و سیاسی، خود حرکتی کاملاً محرمانه بود، تا جایی که وقتی به ابراهیم بن محمد نامه می نویسد به او امر می کند که تا وقتی «یحیی بن ابی عمران» (از اصحاب حضرت) زنده است نامه را نگشاید.پس از چند سال که یحیی از دنیا می رود ابراهیم بن محمد نامه را می گشاید که حضرت در آن به او خطاب کرده : مسئولیت‌ها و کارهایی که به عهده (یحیی بن ابی‌عمران) بوده از این پس بر عهده توست.این نشانگر آن است که حضرت در جو اختناق حکومت بنی‌عباس مواظبت و عنایت داشت، تا کسی از جانشینی نمایندگان وی اطلاعی حاصل ننماید.حضرت امام جواد (علیه‌السلام) با آنکه فقط ۲۵ سال داشتند بنابر روایات مشهور، توسط ام‌الفضل دختر مامون با جام زهر به شهادت رسیدند.

لینک خبر: http://www.iqna.ir/fa/news_detail.php?ProdID=۴۹۵۱۷۱

چالشی به نام فمینیسم

رسالت

بخش اندیشه: طی چند دهه اخیر غرب تلاش دارد به نحوی الگوی زن غربی را یک الگوی فراگیر و مدرن در سطح جهان معرفی کند و این الگو را به عنوان شاخصی برای سنجش میزان آزادی زنان در نظر بگیرد. در الگوی زن غربی که به اصطلاح زن مدرن خوانده می شود اساسا تفاوتی میان مرد و زن وجود ندارد.اما با اندکی کنکاش متوجه خواهیم شد که نه تنها الگوی زن غربی به آزادی و مساوات میان زنان و مردان نمی رسد بلکه زن را به زنجیرهای مدرن اسارت در برابر مرد می کشاند.در الگوی زن مدرن دو ممیزه از شاخصه های اساسی محسوب می شود.:الف- گرایش زنان به صفات مردانه، پوشش های مردانه و هر آنچه که مردان می توانند انجام دهند.ب- آزادی جنسی برای زن و شکستن تمامی محدودیت هایکه پیش از آن برای زنان متصور بود.در حقیقت در الگوی زن مدرن زنان از هرگونه محدودیت وحصاری آزاد شده اند . آنان می توانند حتی بدون پوششی خاص و نیمه عریان وارد اجتماع شوند. دیگر تقیدی به ارضای نیاز جنسی در کانون خانواده نیست بلکه جنسیت و شهوانیت به عرصه اجتماع کشیده شده است.اما به راستی برداشته شدن حصار حجاب و عفاف باعث آزادی زنان شده است؟ به راستی چه کسی از الگوی زن مدرن بیشتر استفاده و یا بهتر بگوییم سوء استفاده می کند؟ آیا برهنه سازی زنان در اجتماع جز در راستای میل و شهوت پرستی مردان قرار نمی گیرد؟امروز در غرب نگاه به زنان یک نگاه کاملاابزاری و جنسی است. کافی است نگاهی به آمارهایی که در خصوص آزار و اذیت هایجنسی در غرب بروز می کند توجه کنید. زن مدرن حقیقتا انسان نیست بلکه کالایی است که برای شهوت پرستی مردان ظهور و بروز پیدا کرده است . البته باید دانست که زنان در غرب نیز در برابر این همه بی عدالتی و ظلم در برابر خود کوتاه ننشسته اند و سعی دارند تا این ناعدالتی را با گسترش فمینیسم و طرد مردان به اجرا در بیاورند امری که خود نیز یک خطای استراتژیک محسوب می شود. در تعاریف غربی فمینیسم باور داشتن به حقوق زنان و برابری سیاسی، اجتماعی و اقتصادی زن و مرد است. فمینیسم مباحثه‌ای است که از جنبش‌ها، نظریه‌ها و فلسفه‌های گوناگون تشکیل شده است که در ارتباط با تبعیض جنسیتی هستند و از برابری برای زنان دفاع کرده و برای حقوق زنان و مسائل زنان مبارزه می‌کند. درواقع این طور باید گفت که تشکیل جنبش های فمینیستی در غرب به دلیل پاسخ دادن به وضعیت بد زنان در غرب بوده است. فشار و تحقیر زنان در غرب منجر به آن شده است تا زنان رو به جریانات فمینیستی بیاورند حال آنکه همین جریان هایفمینیستی نیز در برنامه ای مدون در خدمت مردسالاری غربی قرار می گیرد. فمینیسم سعی می‌کند تا ضمن درک دلایل نابرابری‌های موجود، تمرکز خود را به سیاست‌های جنسیتی، معادلات قدرت و جنسیت معطوف نماید.بسیاری از زنان در مقابل این الگو از خود رفتار های خشونت آمیز بروز می دهند. آنها سعی می کنند که با خشونت بیشتر خود را بیش از پیش متظاهر به مردان کنند و از این رو جایگاه ابزاری خویش را در نگاه مردان ترک گویند. در

واقع در یـک عبـارت کوتـاه فمینیسم مولـود نـاقص الخلقه الگوی زن غربی است. از این رو موضوع‌هـای کلّی مورد توجه فمینیسـم تبعیض، رفتار قالبی، شـی‌انگاری، بیداد و مردسالاری و پدرسالاری هسـتند. فعّالان فمینیسم به مواردی مانند برابری جنسیتی ، حقوق تولیدمثلی، خشونت خانگی، برابری دسـتمزد، آزار جنسی و تبعیض جنسیتی می‌پردازند.امروز فمینیست ها بر این باورند که زنان می بـایست بـا هر پوششـی وارد اجتمـاع شونـد حـال آنکه از بین رفتن حجـاب تنهـا به ضـرر زنان است. فمینیسم ها به دنبال روابط آزاد جنسـی هسـتند حال آنکه در صورتی که روابط جنسی آزاد شود و خانواده کانون این ارتباط نباشد بازهم زنان متضرر اصلی هستند چرا که آنـان توانـایی مالی و اقتصادی محـدودی در غرب دارنـد.لـذا در نهایت می توان گفت فمینیسم مولود نقض حقوق بشـر در غرب است که هم اکنون به نام حقوق بشر انسانیت زنان را به دیار نسیان می سپارد.

جنگ نرم چیست

؟ تابنـاك جنگ نرم، یکی از روش‌ها (تاکتیک های مقابله و مبارزه‌ی دو جناح یا دو طیف متخاصم است. وقتی اهـداف، برنامه‌ها و منـافع دو جریـان (دو طیف) با یکـدیگر منافات پیـدا می‌کنـد و در واقع تـداوم بقای هر یک منوط به تسـلیم و یا از میان رفتن طیف دیگر می‌شود، صف‌آرایی و جنگ بین این دو جناح آغاز می‌گردد و هر یک ضـمن دفاع از خود، سعی در از میان برداشتن دیگری می‌نمایـد.الف - سـبک جنگ‌هـا متفـاوت است و در هر جنگی نیز روش‌هـا (تاکیتک‌هـا) و تسـلیحات (ابزار) متفاوتی به کار گرفته می‌شود. مثـل جنـگ سـخت (مسـلحانه، نظـامی) بـا شمشـیر و یـا بمب‌های خوشه‌ای و لیزری و اتمی — جنگ اقتصادی با شـیوه‌ها و رقابت‌هـای ناسـالم، مخرب و نـابود کننـده مثـل تحریم و بـا اسـتفاده از ابزار متفـاوت بانـک، بیمه، حمـل و نقـل، قوانین صادرات و واردات، قوانین بین‌الملـل و — ... جنگ نرم یا همان جنگ روانی با ابزار تبلیغاتی و امروزه رسانه‌ای.ب — روش تبلیغ و ضـد تبلیغ به هر نوعی، ماننـد: دروغ پراکنی، شایعه‌سـازی، ایجـاد شـبهه، تخریب شخصـیت، ایجـاد تهدیـد واهی، ایجاد امیـد واهی، تغییر باورها، تهاجم‌هـای فرهنگی و ...، همه از عرصه‌های متفاوت «جنگ نرم» است و هر ابزار تبلیغاتی، اعم از تریبون، منبر، قلم، کتاب، اینترنت، جرایـد، فیلم و هنر، شـعر و موسـیقی و ... نیز از ابزار این جنـگ وسیع و مـؤثر قلمـداد می‌گردد.ج — این که واژه‌ی «جنـگ نرم» در گوگل معادل ندارد، سخن احمقانه‌ای است که زیبا کلام مطرح نموده است. قرار نیست که هر واژه‌ای در گوگل معادل داشته باشد و اگر نداشت، معنایی نداشـته باشد و یا مصداق آن در خارج فاقد واقعیت باشد. گوگل کتاب مرجع و منبع علمی ما نیست. غربی‌ها از واژه‌ی «soft power» به معنـای «قـدرت نرم» اسـتفاده می‌کننـد که البته اگر چه در معنا نزدیک است، اما آن جامعیت در بیان موضوع را ندارد. چرا که «جنگ نرم» سیاست و عمل آن «قدرت نرم» برای براندازی است و نه خود آن.د — تاریخچه‌ی «جنگ نرم» را می‌توان از دو منظر «عـام» و «خـاص» مورد بررسـی قرار داد.از منظر آن، جنـگ نرم از همـان موقعی روش و تاکتیک دشـمن قرار گرفت که ابلیس بر خود تکبر نمود و بر انسـان حسـادت برد و چنین قسم خورد:«قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعینَ» (ص - ۸۲)ترجمه: گفت: (سوگند) به عزّت تو که همگی آنان را گمراه خواهم ساخت اغوا، یعنی فریب دادن، مسـتلزم جنگ نرم است و روش آن نیز خلاف نشان دادن حقایق و واقعیات است. راست را دروغ، دروغ را راست، امنیت را تهدید و تهدید را امنیت، یقین را شـبهه و شبهه را یقین کردن، زشت را زیبا و زیبا را زشت جلوه دادن و ...، همگی همان «جنگ نرم» است. لذا شـیطان پس از آن که گناه انحراف و سـرپیچی خود را که ناشـی از تکبرش بود به گردن خداوند سبحان انداخت، گفت:«قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعینَ» (الحجر - ۳۹)ترجمه: آن گاه شـیطان گفت: خـدایا [حال که] مرا گمراه کردی من نیز در زمین (همه چیز را) در نظر فرزندان آدم جلوه میدهم (تا از یاد تو غافل شوند) و همه‌ی آن‌ها را گمراه خواهم کرد.در تاریخ بشـر و به ویژه تاریخ اسلام نیز نمودهـای بـارزی از «جنـگ نرم» دیـده می‌شود که شایـد بتوان به روش‌هـا و تاکیتک‌های تبلیغی و ضـد تبلیغی معاویه و سـپس عمر عـاص لعنت‌الله علیهمـا، به عنوان یکی از شـاخص‌ترین آنهـا اشـاره و اسـتناد نمود. از او پرسـیدند: چرا برای مقـابله بـا حضـرت علی

علیه‌السلام این قدر پول خرج می کنی؟ گفت: هزینه‌اش از هزینه‌ی جنگ کمتر است.□ – اما از منظر خاص یا همان تئوری آکادمیک، «جوزف نای» اولین کسی است که آن را به صورت علمی و تحت عنوان «قدرت نرم» مطرح کرد. در این نظریه نیز چنان چه بیان شد، مهم‌ترین حوزه‌ی اعمال و تأثیرگذاری قدرت نرم بر طرف مقابل، حوزه‌ی رسانه است. بهره‌گیری از رسانه‌ها و امکاناتی که فرد را قادر می‌سازد تا برای تأثیرگذاری بر طرف مقابل، به اِعمال قدرت بپردازد.شاید در جهان غرب «سان تزو» اولین کسی باشد که در این موضوع کار کرده است. او در کتاب «هنر جنگ» می‌نویسد: «می‌شود جنگید، اما مهم‌ترین کار این است که شما در یک نبرد بدون جنگ، پیروزی را به دست آوردید» و در تشریح چگونگی آن می‌نویسد: «باید به استراتژی‌های رقیب و روحیه‌ی او حمله کرد؛ به‌گونه‌ای که آن‌ها بپذیرند که شکست خواهند خورد. اگر کسی در ذهنش بپذیرد که شکست می‌خورد، حتماً در دنیای واقه نیز شکست خواهد خورد. زیرا آنچه فرد را به مقاومت تشویق می کند، روحیه است.»

اومانیسم در عرفان‌های نوظهور

رسالت

بررسی عرفان‌های نوظهور و جریانات نوپدید مذهبی که به صورت قارچ‌وار در جامعه معاصر ایران، در حال رشد هستند، نشان‌دهنده این است که یکسری ویژگی‌های مشترک وجود دارد که در تمام این عرفان‌های نوظهور دیده می‌شود و فقط در شدت و ضعف باهم تفاوت‌هایی دارند. یکی از خصایصی که در تمام این عرفان‌ها وجود دارد، توجه این جریانات به انسان و رویگردانی از خداوند می‌باشد.این جریانات و عرفان‌ها عموما دارای رویکردی اومانیستی هستند و در واقع " انسان محور "هستند. با تحقیق در این فرقه‌ها مشخص می‌شود که محور اصلی انسان می‌باشد. آرامش، خلسه، تنهایی، مدیتیشن، تمرکز، خودآگاهی و حتی خودخدایی و... مسائلی است که هرکدام از این عرفان‌ها ترویج می کنند که نشان‌دهنده اهمیت فرد و نفس انسان در این عرفان‌ها می‌باشد.هر چند در عرفان اسلامی هم"، خود " لحاظ شده است، اما " خود " و انسان در آن موضوعیت ندارد. بنابراین یکی از مهمترین شاخصه‌های عرفان‌های کاذب مانند عرفان‌های سکولار و یا اومانیستی، همین جابه جا کردن محور شناخت از خدا به انسان یا چیزهای دیگر و نادیده گرفتن خدابه عنوان هدف غایی می‌باشد. در عرفان های کاذب اعتقاد به خدا وجود ندارد و یا بعضاً ارائه تفسیری نامعقول ازخدا به انگیزه انکارخدای حقیقی است.چنانچه در مکتب اشو با ارائه تصویر نادرستی از خدا، می گوید:«روح، خود خداوند است».در بسیاری از آموزه‌های اشو مشاهده می‌شود که او در پی آن است که خداوند را صرفا یک ذهنیت معرفی کند و وجود شخصی داشتن آن را انکار کند. چنانچه در جایی دیگر می گوید: «خداوندیک شخص نیست، بلکه تنها تجربه ای است که تمام هستی رابه پدیده‌ای زنده مبدل می‌سازد».با بررسی آثار اشو به پنج ویژگی انسان محوری برخورد می کنیم که این نشان‌دهنده این امر است که آموزه‌های این جریان نوپدید مذهبی، بیشتر در راستای مقاصد انسان می‌باشد که این پنج ویژگی عبارت است از:الف) محوریت انسان ب) تأکید بر آزادی و اختیار انسان ج) اعتقاد به توانایی فوق العاده انسان د) طبیعت گرایی هـ) مداراراین وضعیت در سایر فرقه هایی چون اکنکار، سای‌بابا و حتی بعضا عرفان‌های بومی و سنتی چون صوفیه نیز دیده می‌شود. بنابراینهمان طور که مشخص است، محور اصلی در این جریانات، خود انسان می‌باشد و اگر در بعضی از آموزه‌های آنان توجه به خداوند ترویج می‌شود، شاید دلیل این امر این باشد که اغلب فرقه‌های معنویت‌گرای غیردینی جدید در مهد تمدن غرب که مبتنی بر اومانیسم است، شکل گرفته است و از این‌رو فرقه‌های معنویت‌گرای پدید آمده در بستر این تمدن، اومانیستی و انسان محورند.البته این امر بدان معنا نیست که این فرقه‌ها بی‌خدا باشند، بلکه رویکرد آنها با عرفان اصیل فرق می کند و در واقع محوریت و نقطه ثقل از خدا به سمت انسان تغییر پیدا کرده است.در آموزه‌های بسیاری از فرقه‌های معنویت‌گرای غیردینی حتی سخنی از خدا و حرکت به سوی او نیست؛ زیرا هدف از حرکت رسیدن به توانایی‌های کشف نشده انسان، آرام گرفتن، درمان دردها و رهایی از

رنج‌های بیرونی و درونی و جایگزین کردن شادمانی با آن است که این اهداف هم به ادعای آنها بدون اعتقاد به خدا و پیامبران و فقط با مأوا گزیدن در درون خود، قابل تحصیل است.بنابراین فرقه های معنویت‌گرای جدید انسان را به خود و شناسایی توانایی‌ها و داشته‌های خود فرا می‌خوانند. در معنویت‌های نو گرا، به جای دعوت انسان به خضوع در برابر خداوند، به کرنش در برابر موجودات ضعیف و محدود دعوت می شود. فطرت پرستش در انسان، که در جستجوی کمالی نامحدود است، با پدیده های مادی سرگرم می شود و حتی گاهی این فطرت با پرستش انسانی ضعیف ـ که خود را در جایگاه خدا می بیند ـ مانوس می شود.به عنوان مثال سای‌بابا می‌گوید: خدای خالق در او حلول کرده است. وی که خود را برهما، خالق هستی بخش می داند ، مردم را به کرنش و پرستش در برابر خویش فرا می خواندو با این اشعار و اذکار مریدان خود را به خویش توجه می دهد:خودتان را محصور من بدانید و به من مشغول باشید...مثل کودکی پرورش تان دادموقتی خانم جوانی شدید شریک زندگی شما شدم تا دوست تان بدارم و حافظتان باشم.دو پسر زیبا به شما دادم تا آنها را دوست بدارید و ستایش کنید.بیا عشق مرا بپذیر و خودت را رها کنعشق من مثل دریا نامحدود استمرا واقعاً قبول کن مثل مادرتمن آمده ام تا سعادت بدهماین اشعار نشان‌دهنده این امر است که این مکاتب، به دنبال انسان‌محوری و مریدپروری می‌باشند.حتی با تحلیل برخی از اصطلاحات مربوط به این جنبش‌ها از قبیل کل گرایی، هم‌نیروبخشی، اتحاد، یگانگی، هماهنگی، دگردیسی، رشد انسانی، ظرفیت انسانی، آگاهی، شبکه سازی، انرژی، پالایش و هوشیاری، به وضوح دیده می‌شود که همگی در مقام تاکید بر اومانیسم است. شمار قابل توجهی از کتاب‌ها و آثار این جریان‌ها، در بردارنده واژه «خود» هستند و این به دلیل مرکزیت انسان در اندیشه آنها است. بنابراین وقتی انسان در این عرفان محور شد، هدف دیگر در آموزه‌های آنان، تنها شادی و آرامش است و هدف عرفان اصیل که همان رسیدن به خداوند است، در این عرفان‌ها جایی ندارد. به طور مثال در یوگا و در اندیشه دالای لامای چهاردهم گویا هدف رسیدن به آرامش و شادی و لذت بردن از حیات دنیایی است.وی بزرگ ترین آرزوی خود را خوراکی خوب و خوابی خوش بیان می‌کند.حتی در برخی از عرفان های نوظهور باوجود اعتقاد به دنیای ماوراء، این ماوراء نیز در خدمت زندگی آرام وشاد آمده است و هدف خدا و قرب او نیست.بررسی آموزه‌های این جنبش‌ها، نشان می‌دهد که آنها به دنبال تکامل معنوی انسان با توجه به مفهوم خود، فارغ از توجه به خدا هستند. آنها به دنبال بشری ساختن خداوند می‌باشند که این امر هر چند حاکی از فطری بودن معنویت می‌باشد، اما این معنویت بر پایه انسان بنا نهاده شده است. هر چند در این عرفان‌ها معنویت‌گرایی وجود دارد، اما خدای این معنویت‌ها شامل یک نیروی درونی و خود انسان می‌باشد. شعار «خدا را در درون خود بجویید»، شاید بهترین شعار معنویت گرایی مدرن باشد که آن حس دوری و غرابت بشر از خدا را می زداید و بیانگر این واقعیت است که خداوند در واقع به عنوان ابزاری برای رسیدن به مقصود که همان شادی و لذت‌گرایی این جریان‌های عرفان‌نما می‌باشد و الا خود خداوند برای آنها موضوعیتی ندارد.البته همین امر، غربی‌های متدین را نگران کرده است، به طوری که نام این جنبش‌های جدید را شرقی‌سازی غرب گذاشته‌اند و معتقدند توجه بیش از حد به انسان، تحت تاثیر عرفان‌های شرقی می‌باشد، چرا که در تفکر تائو و بودا، خدای متعالی را خیلی قبول ندارند و از نیروی درونیه صحبت می‌کنند. مانند معابد تائو (دین باستانی در سرزمین چین) که در آن معابد ورزشی است و نیروهای درونی را در قالب تمرینات ورزشی به جریان می‌اندازد. به همین علت است که تئولوژیست‌ها و الهی‌دانان غربی، فریادشان بلند شد که مسیحیت از دست می‌رود و دینداری مردم غرب، در حال شرقی شدن است.بنابراین در این جنبش‌ها انسان به جای مرجعیت خداوند می‌نشیند و آنچه که انسان درک می‌کند و نسخه معنوی ای که خود می‌تواند برای سلوک خود بپیچد، مهم است، نه آنچه که خداوند از طریق وحی بیان داشته است. بنابراین این جنبش‌ها و عرفان‌ها، علی رغم اینکه در بعضی موارد مدعی معنویت هستند، اما به دلیل عدم اتصال به وحی معتبر، نه فقط معنویت گریز هستند، بلکه در نهایت منجر به ستیز و چالش با معنویت و در نهایت انکار معنویت منجر می‌شوند.بنابراین این عرفانها با آنکه نام عرفان بر خود دارند، در واقع دارای خدا نمی باشند، بلکه آموزه‌های معنوی آنها بیشتر ابزاری برای شادتر و آرام‌تر زیستن

هستند. چنانچه یوگا برای کاهش درد زایمان، ایجاد اعتماد به نفس، تناسب و سلامت اندام و حفظ زیبایی صورت و بسیاری موارد دیگر کاربرد دارد، امافی الواقع نمی توان آن را عرفانی واقعی دانست.

کمونیتاریانیسم و نقد ایده فردگرایی لیبرال

مترجم: یعقوب نعمتی وروجنی

کمونیتاریانیسم(اجتماع گرایی) Communitarianism نظریه ای است که در دهه ۱۹۹۰ میلادی در محافل علمی و آکادمیک تاثیرگـذاری خود را آغاز کرد؛ این نظریه در صـدد است تا اجتماع community را در کانون نظریه پردازی سیاسـی جای دهد. کمونیتاریان ها مخالفت شدیدی را نسبت به ایده فرد انتزاعی نظریه لیبرال ابراز داشته و استدلال می نمایند که مردم نیاز دارند تا در اداره زنـدگی خود مشـارکت کننـد. این نظریه پردازان در مورد عقب نشـینی افراد از مشارکت سیاسـی و اجتماعی به سوی دنیاهای مجزای خود که در آن صرفا به عنوان مصرف کننده عمل می کنند، هشدارمی دهند البته کمونیتاریان ها خود اذعان دارند که تاکید بیش از حـد بر جایگاه اجتماع می توانـد به جای توانمنـد سازی افراد موجبات به بند کشـیده شدن آنها را فراهم سازد. آنها معتقدند که نظم و خودسامانی بایستی یکـدیگر را پرورش دهنـد و از این رهگذر افراد می توانند با مشارکت آگاهانه در اجتماعات خود در اداره زندگی خویش نیز توانمندی بیشتری را به دست بیاورند. این نظریه پردازان اسـتدلال می کنند که اجتماعات را باید به صورت متکثر در نظر گرفت؛ جامعهمجموعه ای از ویژگی هاست و نه یک مکان صـرف و از این رو افراد بایـد به اجتماعاتی متعـدد که هر یـک قواعـد و فرهنـگ خـاص خود را دارنـد متعهـد باشـند. هر قـدر که افراد بیشتر در انحصـار اجتماع خاصـی باشـند آن جامعه از خصـیصه اجتماع گرایانه (کمونیتاریان) کمتری برخوردار خواهـد بود هر اجتماع به عنوان بخشـی از یک اجتماعوسـیع تر قلمداد می شود و از این رو ارزش ها نمی توانـد به یک گروه خاصـی محدود گردد؛ چرا که ارزش ها باید به ارزش های جهانی پیوند یابند – یعنی ارزش هایی که منافع" اجتماعِ اجتماعات "را جلوه گر می سازند مشـکل بسـیاری از قرائت های کمونیتاریانیستی در این است که بر ضـرورت توازن بین نظم و خودسامـانی تاکیـد می ورزنـد. اصـرار مـذکور بـدین معنـاست که نوعی نگرش آمـاری نسـبت به استلزامات نظم و رویکرد لیبرال در قبال خودسامانی اتخاذ نموده و این دیـدگاه را ابراز می کنند که نباید از هر یک از اینها بیش از حـد بهره منـد شویم. این رهیافت در عمل بسیاری از نهادها را دست نخورده باقی می گذارد و در واقع، واقعیتِ اجتماعات را مورد چـالش قرار می دهـد.کمونیتاریـان هـا تنهـا بـا تـدوین راهبردی (هر چنـد بلندمـدت) برای فراتر رفتـن از بـازار و دولـت، بـه دنبـال پاسـخگویی بـه ایـن انتقـاد برمی آینـد. منبع John Hoffman, A GLOSSARY OF POLITICAL THEORY, Edinburgh University Press, ۲۰۰۷, Ppرسالت

انتقادات وارده به نظام حکومتی لیبرال دموکراسی

محمد صادق مصـطفوی* رویکرد نخبگان فکری و سیاسـی جوامع شـرقی که به طور عمده به صورت ناگهانی با شکلی از حکومت در غرب به نام لیبرال‌دموکراسـی روبرو شدنـد، متفاوت بوده و از مخالف کامل تا موافق کامل را شامل می‌شـده و عمـدتا در فضایی غیر علمی و بر اسـاس دیـدگاه‌های احساسـی بـا آن رو برو شده‌انـد. بحث‌هـای مربوط به دموکراسـی در جوامع دینی، از قبیـل ایران اسـلامی ما، از گذشـته و به خصوص در ۲۰۰ سال اخیر بسـیار مطرح بوده‌انـد؛ در برخورد با این شـکل حکومت، نخبگان سیاسـی و مذهبی و فکری چند دسـته گشته‌اند که عمدت سه دسته را می توان از هم تمایز داد:۱. کسانی که معتقد به پیاده‌سازی نظام سیاسی لیبرال دموکراتیک غربی به طور کامل و بدون هیچ گونه جرح و تعدیل، در تمامی جوامع از جمله جوامع اسلامی‌اند. می‌توان آن‌ها را در قـالب فکری مـدرنیسم جـای داد که از اشـخاص بارز این تفکر، فوکویاماست و در داخل کشور ما افرادی چون آخونـدزاده و

ملکم خان و ... را در دوره آشنایی ایرانیان با غرب دموکراتیک می‌توان نام برد و از مواردی که مورد تأکید اینان است، مشی سکولاریستی نسبت به حکومت و محدود شدن دین به حوزه فردی می‌باشد.۲. افرادی که معتقدند دین اسلام دارای نظام حکومتی نیست؛ اما چارچوب و قواعدی دارد که می‌توان با آن‌ها به جرح و تعدیل نظام دمکراتیک پرداخت و نمونه بارز آن، علامه نائینی است. شاید بتوان گفت، این دیدگاه به نظریات پست‌مدرن غرب بسیار نزدیک است که توسعه را در هر کشوری بر اساس شرایط آن، قابل تحقق می‌دانند و الگوگیری صرف از غرب را محکوم به شکست می‌داند.۳. دسته سوم که هنوز در حال کمال‌بخشی به نظریات خود و تبیین هر چه بیشتر و بارورسازی آن‌ها در عمل هستند، افرادی هستند که معتقدند دین اسلام خود دارای نظام سیاسی مشخص و مبین است و نظام مطلقه ولایت فقیه را نمود بارزی از آن می‌دانند و سعی در ارائه بدیلی در برابر حکومت لیبرال دموکراسی دارند که توان تحقق در تمام جوامع جهانی با محوریت دین اسلام و احکام و قوانین آن داشته باشد.حال با دریافت این مطلب که رویکرد نخبگان فکری و سیاسی جوامع شرقی که به طور عمده به صورت ناگهانی با شکلی از حکومت در غرب به نام لیبرال‌دموکراسی روبرو شدند، متفاوت بوده و از مخالف کامل تا موافق کامل را شامل می‌شده و عمدتا در فضایی غیرعلمی و براساس دیدگاه‌های احساسی با آن روبرو شده‌اند؛ با مطرح کردن نقدهای وارده بر لیبرال‌دموکراسی سعی در این است که روشن شود در سایر جوامع، چه نحوه برخوردی با این شکل حکومت صحیح است؟آیا موافق صرف باشیم و یا مخالف صرف؟ آیا می‌توانیم گرایشی ترکیبی داشته باشیم و سعی در بهره بردن از جنبه‌های مثبت این شکل از حکومت و طرد جنبه‌های منفی آن نماییم.البته با توجه به رویکرد انتقادی این تحلیل و عدم پرداختن به مزایای لیبرال‌دموکراسی، فقط یک چشم ما به روی واقعیت لیبرال دموکراسی باز می‌گردد و از چشم دیگر که بینای مزایای لیبرال دموکراسی است نباید غافل گردیم.نقد لیبرال‌دموکراسی[۱]شاهدیم که هرچند افرادی همچون فوکویاما، با فروپاشی شوروی و ناکارآمدی نظام‌های سیاسی رقیب لیبرال‌دموکراسی، داد سخن داده‌اند که لیبرال‌دموکراسی یعنی پایان تاریخ و آن را مبرا از هر عیبی می‌دانند؛ اما برخی از متفکران غربی نیز، بر این باورند که لیبرال‌دموکراسی عیوب چندانی نیز دارد ولی در حال حاضر «کم‌عیب‌ترین» نظام سیاسی است. اما بایستی مورد آسیب‌شناسی و اصلاح و جرح و تعدیل قرار گیرد؛ علی الخصوص براساس شرایط جوامعی که این شکل حکومت، داعیه و خواهان اداره آن‌ها بر اساس اصول خود است.ما سعی داریم در ادامه ثابت کنیم که لیبرال‌دموکراسی، الگوی نهایی و بهترین شکل نظام سیاسی نیست و شاهدیم که عمده‌ای از متفکران غربی بدین امر معترفند.دموکراسی کلمه‌ای است که ریشه در یونان و آتن دارد، به معنی حکومت مردمی و در تعریف سیاسی از آن، می‌توان گفت عبارتست از : «مشارکت سیاسی شهروندان برای اتخاذ تصمیم» که این تعریف مفروض اساسی آن است و این شکل حکومت دارای سه اصل به عنوان مبانی خود است: ۱- مشروعیت ۲- برابری ۳- آزادی.لازم به ذکر است، این اصول خود در قالب اصولی دیگر، از جمله: نشأت گرفتن قدرت و قانون از اراده مردم، آزادی افکار عمومی و اتکای حکومت به آن، وجود مکانیسم‌های مشخص برای ابراز افکار عمومی مانند وجود احزاب سیاسی، اصل حکومت اکثریت عددی در مورد مسائلی که در نظر افکار عمومی مورد اختلاف است، مشروط به وجود تساهل و مدارای سیاسی، محدود بودن اعمال قدرت حکومتی به رعایت حقوق و آزادی‌های فردی و گروهی، تکثر و تعدد گروه‌ها و منافع و ارزش‌های اجتماعی، امکان بحث و گفتگوی عمومی و مبادله آزاد افکار درباره مسائل سیاسی، قوت جامعه مدنی، اصل نسبیت اخلاقی و ارزشی، تساهل نسبت به عقاید مختلف و مخالف، برابری سیاسی گروه‌های اجتماعی از لحاظ دسترسی به قدرت، امکان تبدیل اقلیت‌های فکری بر اکثریت از طریق تبلیغ نظرات گروهی، استقلال قوه قضائیه در راستای تأمین و تضمین آزادی‌های مدنی افراد و گروه‌ها، تفکیک قوا یا استقلال حداقل سه قوه از یکدیگر و امکان ابراز مخالفت سازمان‌یافته و وجود اپوزیسیون قانونی گسترش یافته‌اند. همانطور که شاهدیم، از بسترهای مهم و اساسی، تحقق این اصول که تضاد اصلی نظام لیبرال‌دموکراسی با نظام دینی (نظام اسلامی) است، مشی کاملا سکولاریستی حکومت است.انتقادات عمومی نسبت به دموکراسیدو گروه وجود دارند که

به دو شکل، دموکراسی را مورد انتقاد قرار داده‌اند:۱- گروه اول که اصول دموکراسی را مورد نقد قرار داده‌اند.۲- گروه دوم که دموکراسی را در نظر پذیرفته‌اند؛ اما در حوزه پراتیک و عمل، غیر قابل پیاده‌سازی دانسته و البته راه‌حل‌هایی ارائه نموده‌اند. در ادامه، به ذکر عقاید این گروه با تأکید بر نظرات گروه اول می‌پردازیم که به نظر آنان، دموکراسی قلمرو تفرقه و تشتت و بی‌ثباتی و نیز عرصه دیکتاتوری اکثریت و باعث بی‌مایگی و کم‌استعدادی است.رژیم‌های مبتنی بر حزب‌بازی، وحدت ملی را ضایع می‌کنند و یک نوع حالت جنگ داخلی به وجود می‌آورند که گاه اینجا و گاه جای دیگر رابه آتش می کشد. انتخابات و پارلمان‌بازی، باعث می‌شود که افراد کم‌هوش و میان‌مایه عمدتا به قدرت برسند. چون تعداد کسانی که در فعالیت‌های سیاسی شرکت می‌کنند زیاد است، بازی سیاسی در کشمکش افراد برای تأمین منافع شخصی خلاصه می‌شود و این امر خود سبب افزایش عوام‌فریبی می‌گردد که نتیجه‌اش فراموش شدن منافع عمومی است. از دید این منتقدین، دموکراسی الزاما به هرج و مرج و لذت‌جویی توده‌ها و تلاش برای مساوات‌جویی مادی منجر می‌شود و مفهوم نفع عام، به یک مفهوم مبتذل تبدیل می‌گردد و معلوم می‌شود که «قلمرو آزادی»، چیزی جز قلمرو ماده و مقدار و کمیت نیست.[۲]مبهم بودن ماهیت و مبانی دموکراسیابهام در تار و پود اصول و مبانی ماهیت دموکراسی، به گونه‌ای است که تنوع و تکثری عجیب از این مفهوم را شاهدیم که مانع ایجاد وحدت‌نظر در بسیاری از اساسی‌ترین مفاهیم این اصطلاح گردیده و بعضا تعارضاتی را نیز در پی داشته است. از شواهد این سخن، کاربرد دموکراسی توسط مبدعان و نظریه‌پردازان عمده آن، مانند روسو، لاک و مونتسکیو و ...، در سه مفهوم متفاوت است: ۱- حکومت اکثریت ۲- حکومت قانون ۳- تعدد گروه‌های قدرت؛ که دارای تعارضاتی هستند که تعابیر مختلف از دموکراسی در قرن ۲۰ را در پی داشته‌اند.شاهد سخن دیگر این است که منظور از «مردم» چه کسانی‌اند؟ و یا مشارکت این مردم چگونه است؟ چگونه به سمت مشارکت هدایت می‌شوند؟ در مورد اول شاهدیم، مردم زمانی صاحبان دارایی، سفیدپوستان، مردان تحصیل کرده، صاحبان مشاغل و مهارت‌های ویژه، بزرگسالان و فقط مردان این‌ها بودند و زمانی افرادی دیگر و ... .تعارض بین اصل آزادی و اصل برابریآزادی و برابری، دو اصل از سه اصل مشترک میان انواع دموکراسی‌اند و البته دارای تعارض. این تعارض بدین گونه آشکار می‌شود که اگر همه مردم برابر فرض شوند، آزادی آن‌ها در خطر است؛ چرا که برقراری برابری مستلزم دخالت گسترده و مستمر دولت در جامعه است و اگر همه مردم آزاد گزارده شوند، برابری افراد به خطر می‌افتد؛ در نتیجه این دو هدف مهم دموکراسی، هرگز به صورت مطلق برآورده نخواهد شد. از عرصه‌هایی که این تعارض، دموکراسی‌ها را به سمت انحطاط پیش می‌برد، عرصه اقتصاد است که در قالب ظلم سرمایه‌داران بزرگ به اقشار ضعیف و حتی سرمایه‌داران رده‌های پایینتر نمایان می‌شود.صوری بودن اصل برابری در دموکراسیهرچند برابری اصلی مهم و مشترک در انواع دموکراسی‌هاست؛ اما این مساوات همواره اسمی بوده و از حوزه نظر به حوزه عمل وارد نشده است. می‌توان گفت، هدف دموکراسی ایجاد فرصت برای برابر شدن افراد نیست؛ بلکه هدفش این است که فرصت برابر به آدم‌ها بدهد تا نابرابر باشند و حتی در مشارکت سیاسی نیز افراد نابرابرند.تضاد بین اراده همگانی و آزادی‌های فردیآزادی فردی و اراده همگانی، دو مفهوم متفاوتند و ممکن است در تضاد شدید با یکدیگر باشند. تضاد در این دو مفهوم، زمانی رخ می‌نماید که اکثریت عددی در برابر نظرات افراد ارجح است، هر چند حق با افراد باشد.رژیم نمایندگی و انتقادات واردهرژیم نمایندگی و آزادی در دموکراسی، فقط محدود به زمان انتخاب نمایندگان می‌شود و پس از انتخابات، مردم به کناری گذاشته می‌شوند. همچنین در انتخابات مبتنی بر اکثریت، قوت و شدت عقاید ابراز شده منعکس نمی‌شود.رای انتخاب‌کننده میانه‌رو و معتدل، برابر است با رای انتخاب‌کننده مصمم و انتخاب‌کننده متعهد و مبارز. علاوه بر این، گاهی رای‌دهنده به فرد مرجح خود رای نمی‌دهد؛ بلکه علیه کسی که بیشتر از او نفرت دارد، رای می‌دهد.تعارض روش‌های وصول به دموکراسی با مبانی دموکراسیمنتقدین، باطن و ظاهر دموکراسی را با یکدیگر متعارض می‌دانند. از شواهد مهم این امر این است که امروزه به تناوب مشاهده می‌شود در کشورهای لیبرال‌دموکراسی، نخبگان از شیوه‌های غیردموکراتیک، آنارشیستی و حتی فاشیستی و عوام‌فریبانه با

بهره گیری از عناصر مدرن عصر ارتباطات، در جهت وصول به حاکمیت حرکت می کنند.امکان خطا و عدم صلاحیت اکثریت در تصمیم گیری‌های سیاسیدر واقع نتیجه مستقیم امر رای گیری، به منزله اخذ تصمیم توسط اکثریت است و شاهدیم که کمیت، نه تنها کیفیت و حقیقت و صلاح امر را در پی ندارد؛ بلکه اغلب آن‌ها را ضایع می‌سازد.امکان بروز استبداد اکثریتمی‌توان گفت دموکراسی، قانون «الحق لمن غلب» را منکر نمی‌شود؛ زیرا اصل اکثریت نوعی قانون است که حق را به طرف نیرومندتر می‌دهد و علت پیروزی و اولویت اکثریت بر اقلیت، این نیست که اکثریت حق دارد و معرف حقیقت است؛ بلکه به این علت است که اکثریت زور بیشتری دارد.خطر فریب افکار و آراء عموم و نفوذناپذیریاین سؤال فراوان مطرح شده که رای مردم و نتیجه انتخابات، تا چه اندازه منعکس کننده اراده واقعی مردم است؟ همچنین این مسأله امروزه مطرح است که قشر بزرگی از شهروندان، از شرکت در انتخابات خودداری می کنند.نتیجه گیریدر این نوشتار، بسیاری از معایب لیبرال‌دموکراسی اشاره و از این طریق سعی شد، به هر سه گروه مذکور در ابتدای تحلیل چنین پاسخ داده شود:گروه اول را از ساده‌انگاری و بستن چشم‌ها به روی معایب لیبرال‌دموکراسی بر حذر دارد،گروه دوم را در تشخیص راه، یاری رساندو گروه سوم را از بی‌اعتنایی مطلق به دستاوردهای بشری نهی کند.[۳] --* کارشناس ارشد رشته علوم سیاسی دانشگاه تهران[۱] [۲]Liberal Democracy] برای اطلاع بیشتر ر.ک. به سلسله مقالات آلن دوینوا پیرامون موضوع دموکراسی، ترجمه بزرگ نادرزاده، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، از شماره‌های ۶۹ الی ۷۸ مورخ خرداد و تیرماه ۱۳۶۲ الی بهمن و اسفندماه ۱۳۷۲[۳] منبع: اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۲)، «رویکردی به مردم‌سالاری دینی از زاویه نقد دموکراسی لیبرال»، نشریه دانشگاه اسلامی، سال هفتم، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۸۲ http://www.siasatema.com/NSite/FullStory/News/?Id=۱۶۳۴۲

درآمدی بر جهان‌بینی مدرن؛ نظریه اخلاق اصالت

دکتر حسن بوژمهرانی*

اندیشه غرب <مکاتب و نظریات <قرون وسطا<جهان‌بینی غالب در یونان باستان و مسیحیت، پذیرش منابع فرافردی اخلاق و تسلیم در برابر آنها بوده است. در تفکر ماقبل مدرن، شاهد تلفیق امور کیهانی و انسانی با هم می‌باشیم. موضوع این یادداشت، بررسی نگرش اخلاقی برآمده از تحولات معرفتی- فلسفی پس از رنسانس می‌باشد. مهم‌ترین تحول در نگرش اخلاقی را باید، تغییر منابع اخلاقی و نحوه توجیه باورهای اخلاقی دانست.بزرگترین آرمان اخلاقی عصر مدرن، آرمان زندگی اصیل می‌باشد که ریشه در گذر از متافیزیک و هستی‌شناسی سنتی به معرفت‌شناسی مدرن دارد. با قطع ارتباط نظری و عملی نسبت به هستی‌شناسی سنتی، منبع ارزش‌های اخلاقی در قلمرو عواطف و باورهای انسان قرار گرفت. طرح ایده‌هایی نظیر انسان خودبنیاد، عقل گرایی، علم گرایی و انسان‌محوری همگی در جهت نفی و طرد هر نوع مرجعیت دینی، سیاسی و اجتماعی ارائه و تدوین گردیده‌اند. عصر مدرن را می‌توان عصر جدال‌های نظری و عملی برای تحقق حیات اصیل دانست. از این آرمان، در نوشته‌های تحلیلی مختلف تحت عنوان «نظریه اخلاق اصالت» نام برده می‌شود. البته لازم است که مقدمات و مبانی شکل گیری این نظریه مورد بحث قرار گرفته و بعد از آن، نظریه اصالت مورد بحث قرار گیرد.مطابق تفکر سنتی، مرکز و منبع اصول اخلاقی در بیرون از وجود انسان وجود داشت و نظم و هدف کیهانی، واجد معیارهای لازم برای اخلاق دانسته می‌شد. مطابق چنین نگرشی، «نظم کیهانی»[۱] فی نفسه اهمیت و ارزش اخلاقی قابل توجهی داشت که این نگرش، تحت عنوان «عالم مثل» به صورت ویژه‌ای در نظریات افلاطون قابل مشاهده است.[۲] ولی در عصر جدید، به تدریج منابع اخلاقی از «بیرون به درون»[۳] چرخش یافت. ریشه‌های اولیه این چرخش، ابتدا توسط اگوستین در درون جهان‌بینی مسیحیت، صورت مدونی به خود گرفت و سپس توسط دکارت شمایل کاملاً بدیعی یافت. در این بخش، ابتدا

فراینـد ایـن چرخش مـورد بررسـی قرار گرفتـه اسـت. ذکر ایـن نکتـه کلیـدی ضـروری اسـت کـه اخلاقیـات مـدرن، دیگر بر هستی‌شناسی‌های پیشامدرن و مباحث متافیزیک متکی نیستند؛ بلکه انعکاسی از معرفت‌شناسی هستند. به عبارت بهتر، معرفت‌شناسی مقدمه اخلاق قرار گرفته است.جهان‌بینی غالب در یونان باسـتان و مسیحیت، پذیرش منابع فرافردی اخلاق و تسلیم در برابرآنها بوده است. گرچه این منابع متکثر بوده‌انـد و اموری نظیر خدایان، خداوند، شـعور کیهانی و سـنت‌های کهنسال اجتماعی را شامل می‌شده است؛ ولی نکته مشترک در همه آنها این بود که مبنای ارزیابی و داوری منازعات اخلاقی به آنها و نه به انسان واگذار شده بود. در تفکر ماقبـل مـدرن، شاهـد تلفیق امور کیهـانی و انسـانی بـا هم می‌باشـیم و پرداختن به مقولاتی همچون نظم طبیعت و جهان هستی، صرفاً براسـاس یـک سری علاـیق معرفتی و یـا احیانـاً مابعـدالطبیعه اندیشـمندان یونـان نبود؛ بلکه به نوعی با دغـدغه‌های اخلاقی و اجتماعی آنها نیز گره خورده بود.از نظر افلاطون، خرد یا همان عقلانیت به انسان قدرت «تسلط بر خود»[۴] می‌دهد. از نظر اخلاقی، انسان مورد قبول کسـی است که مسلط بر خود و قوی‌تر از خود باشد و برای تحقق چنین مطلوبی می‌بایست بخش فوقانی شخصیت انسان (عقل) بر بخش مادون شخصیت (احساسات و امیال) مسلط باشد.[۵] در غیر این صورت، فرد در وضعیت نامطلوب اخلاقی به سر می‌برد. افلاطون به سلسـله‌مراتب شخصیت انسان معتقد بوده است و مکرر اشاره داشته است که باید تمام ساحات وجودی انسان در سیطره حکمت قرار گیرند.[۶]از نظر وی، ثمرات چنین عقلانیتی عبارتند از: آرامش در برابر زیاده‌خواهی و اضطراب، وحدت در برابر پراکندگی و آشفتگی و خودمدیریتی در برابر بی‌نظمی.[۷]گرچه ظاهراً همگان دغدغه‌های فوق را به رسمیت می‌شناسند، ولی تفاوت‌هـای زیـادی بین محتوای تفسیر افلاـطون بـا بسیاری از نظریه‌پردازان وجود دارد. شایـد سؤال شود که چه چیزی به عقلانیت افلاطونی اعتبار می‌بخشـد و محتوای آن را چه چیزی تشـکیل می‌دهد؟ وی بر اساس تلقی خاصـی که از جهان هستی، مقوله عقل و معرفـت را تـدوین می‌کنـد. از نظر افلاـطون، حقیقت و معرفت، زیبـایی، خیر، عـدالت و بسـیاری از ارزش‌هـای اخلاـقی و اجتمـاعی دنیوی، انعکاسـی ضـعیف از الگویی ماورایی هستند. این حقیقت سترگ، فقط توسط حکیمان که از اسارت غار دنیا رهیده‌اند، قابل درک می‌باشد. دنیا نمود سایه‌ها و اشـباح است و برای کسب معرفت و فضـیلت، نباید بر امور ناپایدار، بی‌ثبات و فنا شونده دنیا تکیه کرد. خـانه و خاسـتگاه عقلاـنیت، در مرتبه بالاـی هستی ریشه دارد که از آن تعبیر به عالم مثل در برابر عالم ماده می‌شود. عالم مثل عـالمی ابـدی، لاـیتغیر و غیر مـادی است. مـا هر چقـدر که از خودمان فراتر می‌رویم، فقط به عالم مثل نزدیک‌تر نمی‌شویم؛ بلکه به خودمان نیز نزدیک‌تر می‌شویم. البته به خود حقیقی و نه خود جعلی و بدلی.[۸]برخلاف باور رایج که همه امور را در تغییر و تحول می‌بینـد، این تغییر و تحول خـاصّ دنیـای مـاده است. چون در نازل‌ترین مرتبه حیات قرار دارد و همه امور آن با نابودی و فنا آمیخته است. در عـالم مثـل حیـات در بالاـترین حـد آن وجود دارد. ثبات و قرار هم در حـد اعلا وجود دارد. عقل انسان جایگاه «ایـده‌های مثلی خیر»[۹] می‌باشـد؛ در حـالی که امیـال و خواهش‌هـا متعلق به بعـد مـادی و جسـمانی انسـان هسـتند.مطـابق نظریـات افلاـطون، ملاک‌های ارزیابی رفتارهای فردی و اجتماعی را باید از منابع فرافردی، همچون عالم مثل اسـتخراج نمود. فیلسوف هم کسـی اسـت که علاقمنـد و عـاشق درک حقـایق ابـدی حیـات است و عقلاـنیت، اخلاـق و سـیاست را ورای حوزه فردی و در ارتباط با حوزه‌ای متعالی جسـتجو می‌کنـد. در حالی که افراد معمولی که حیطه علاقه‌شان همین لـذات و خواهش‌های زودگـذر می‌باشـد، گرفتار غار عالم ماده هسـتند و راهی به عالم مثل ندارند.در جهان‌بینی مسـیحی، این روند تا زمان آگوستین ادامه یافت. وی یک متکلم مسیحی بـود که برای خداونـد به عنـوان بالاـترین حقیقت، ارزشـی متعـالی قائـل بود. ولی الاهیـات مسـیحی، مواد اولیه لاـزم برای تحول در چرخش منـابع اخلاـقی در اختیـار آگوسـتین قرار داد؛ بـدین صـورت که مسـیحعلیه السـلام بـا آنکه انسـان است، ولی جلوه و ظهور خداونـد نیز دانسـته می‌شـد.وی برای اثبـات امور دینی و اخلاـقی مختلف، ملاـک و معیـار را «تجربه درون»[۱۰] قرار می‌داد. فلسـفه آگوستین وزن و اعتبار زیادی به ادراکات، انـدیشه و توان عقلانی و نهایتاً اراده بشـری می‌دهـد و اصالت برای آن قائل می‌شود. لذا منبع اخلاق و معرفت، تا حد زیادی متمرکز بر درون فرد می‌شود. وی برخلاف بسـیاری از الاهیون که با تکیه بر برهان نظم یا برهان

علیت، در صدد اثبات وجود خداوند بودند مبنای اثباتش را نه در بیرون، بلکه در درون و بر «ایده‌های درونی»[۱۱] قرار می‌دهد.از نظر آگوستین، ما انسان‌ها استانداردها و ارزیابی‌های مختلف مورد نیاز در زندگی دینی و اخلاقی‌مان را از خداوندی دریافت می‌کنیم که با درون‌گروی قابل درک است.[۱۲] خداوند در وجود همه انسانها لانه دارد. «روح» اساس انسان و خداوند اساس روح را تشکیل می‌دهد. لذا همانگونه که روح به جسم حیات می‌دهد خداوند هم به روح حیات و معرفت می‌بخشد.از نظر آگوستین، خداوند منبع و معنای عقل، حقیقت و فضیلت اخلاقی است. ما از طریق درون‌گروی است که می‌توانیم به تعلق و وابستگی ذاتی انسان به امور متعالی ورای انسانی پی ببریم. این بدان معناست که سرچشمه ارزش‌های انسانی مقدم بر عالم فرافردی، در وجود یک‌یک انسان‌ها ریشه دارد. قبل از اینکه به دنبال اصول مشترک عقلانی و اخلاقی بگردیم، می‌توانیم به صورت فردی آنها را در سفری درونی در وجود خودمان جستجو کنیم. هر گام که بیشتر در خود فرو می‌رویم، به خداوند نزدیک‌ترمی‌شویم. راه رسیدن به امور متعالی از درون می‌گذرد.[۱۳]نظریه اخلاقی و معرفتی آگوستین، تفاوت‌ها و شباهت‌های عمیقی با افلاطون و دکارت دارد. از نظر تیلور، آگوستین حدواسط افلاطون و دکارت می‌باشد و می‌توان وی را، نقطه عطف بسیاری از ایده‌های اخلاقی دانست؛ مخصوصاً زمینه گذار به «درون‌گروی مدرن»[۱۴] را فراهم ساخت.[۱۵]همان طور که اشاره شد، در جهان‌بینی سنتی سلسله‌مراتب وجودی درون انسان و سلسله‌مراتب کیهانی، در تعامل با همدیگر تعریف می‌شدند. مطابق چنین بینشی، ملاک‌های ارزیابی ما در معرفت و فضیلت‌های اخلاقی، باید در ارتباط با سلسله‌مراتب جهان هستی تعریف شود. ولی در عصر مدرن، معرفت و فضائل اخلاقی نه منبعث از نظم تعالی‌بخش جهان، بلکه برخاسته از ذهنیت فرد حاصل می‌شود. به عبارت بهتر، حوزه اخلاق و معرفت به سان متغیری وابسته به معرفت انسانی و بشری عمل می‌کند؛ در حالی که در جهان‌بینی سنتی صحبت از اخلاق، ذیل هستی‌شناسی معنا پیدا می‌یافت.سؤال‌ها و جواب‌های جدید دکارت، فلسفه را در مسیر کاملاً جدیدی انداخت که کماکان نیز ادامه دارد. تأثیر و نفوذ ایده‌های فلسفی دکارت به حدی است که وی را پدر فلسفه مدرن نیز خوانده‌اند. لذا دکارت را می‌بایست نقطه شروع تغییر جهان‌بینی بشر غربی دانست.مشرب دکارت عمیقاً آگوستینی است؛ چرا که مانند آگوستین معتقد است جایگاه اثبات وجود خداوند در «درون» قرار دارد. درون‌گرایی دکارت در مسیری قرار گرفت که آن را کاملا از درون‌گرایی آگوستینی متمایز ساخت و جایگاه دوران‌سازی به وی بخشید. از نظر دکارت، اخلاق موضوعی بین افراد انسانی است و نه بین انسان و جهان.ایده اصالت ریشه در یونان باستان دارد و سقراط اولین متفکری بود که به طور مفصل و مستقیم، آن را مطرح نمود. با توجه به تنوع دیدگاه‌ها، اختلاف و درگیری بر سر ماهیت زندگی اصیل، در این دوره وجود داشته است و نمونه آن را می‌توان در مناظرات فکری یونان باستان، بین فیلسوفان سوفسطایی و فیلسوفانی نظیر سقراط، افلاطون و ارسطو مشاهده نمود. از نظر سوفیست‌ها که بر لذات انسانی تأکید داشتند، آن چیزی که نشان دهنده اصالت می‌باشد، استیفای لذت درون می‌باشد. ولی طیف مقابل معتقد بودند که لذت‌گرایی، اثری از اصالت باقی نخواهد گذاشت. به عنوان نمونه، تعابیری از سقراط نظیر «زندگی ناآزموده ارزش زیستن ندارد»، «خودت باش» یا «خودت را باش» نقل شده است که بیانگر حساسیت وی در قبال زندگی اصیل می‌باشد.همچنین در دوره قرون وسطی - مشخصاً از نظریه آگوستین تا اوائل رنسانس- دو امر «اصالت و اخلاق دینی»، همبسته با هم فهم می‌شدند. شروع ایده اصالت در آن دوره از این اعتقاد شروع شد که «اخلاق ندایی در درون ما دارد»[۱۶] و انسان توان درک درونی یا شهودی امور درست از غلط را دارد. خودشکوفایی جوهره انسان، منوط به پذیرش و تبعیت اخلاقیات دینی می‌باشد. از نکات مهم در الاهیات مسیحیت این بود که حضرت مسیحعلیه السلام یا همان پسر[۱۷]، شأن و مرتبه الاهیاتی نیز دارد و این بدان معناست که در رشد اخلاقی، مرز انسان و خداوند کمرنگ و نهایتاً حذف می‌گردد و یک حقیقت تشکیل می‌گردد. چنین باوری در اندیشه‌های آگوستین، برجستگی بسیار بیشتری یافت. از نظر وی، راه درک خداوند فرو رفتن یا درون‌گروی فرد در عمق شخصیتش می‌باشد. انسان در خداوند، خود را پیدا می‌کند و به خود اصیل می‌رسد.به تدریج در شعاع چرخش‌های عمیق فلسفی قرن هفده و هجده، پیوند بین ندای درون و

حقایقی همچون لوگوس، خداوند و ... بریده شده و خودِ دریافت و ندای درونی موضوعیت پیدا کرد. حتی تأکید بر درون (درون‌گرایی) مساوی و ملازم با نفی امور فرافردی همچون خداوند نیز دانسته شد و اینگونه نبود که مانند آگوستین راه رسیدن به خداوند از درون باشد؛ بلکه فرد صرفاً در همه حالات با خودش مواجه می‌شود و هر کس خودش می‌بایست نقش خودش را تعیین کند و شکوفایی و خلاقیت از آن جهت که بر محور فرد قرار دارد اصلاً و ابداً قابل تقلید از دیگران نیست. هر کس خودش باید سبک زندگی مطلوبش را تعریف کند. خودشکوفایی امری است کاملاً متکی بر شخص و به هیچ عنوان نباید آن را تحت فشار انطباق با بیرون تعریف کرد. دغدغه همسان شدن با دیگران، معادل نفی استقلال و خودبنیادی فرد و پذیرش یک زندگی عاریتی است که باعث انفعال و برده‌وار شدن فرد در قبال سایرین می گردد. در مورد اخلاق اصالت تفاسیر گوناگونی ارائه شده است؛ عده‌ای آنرا در لذت، عده‌ای در کسب استقلال از دیگران و سایر مراجع گوناگون اجتماعی، عده‌ای در تسلط بر طبیعت، عده‌ای در پیوند با طبیعت و ... دیده‌اند. ولی ایده محوری اخلاق اصالت این است که هر فردی رویه مخصوص خود را دارد و شیوه اظهار هر شخص، منحصر به فرد و غیر قابل جایگزین است؛ بطوری که نمی‌توان آن را طرد و یا تلاش به طور تقلید میمون‌وار از دیگران آن را جایگزین ساخت.لازمه خودآیینی این است که فرد بدون ترس، خودفریبی و بی‌صداقتی با خودش مواجه شود و مسئولانه واقعیت خویش را بپذیرد. خودشکوفایی انسان فقط از عهده فرد مسئولیت‌پذیر برمی‌آید نه از عهده نهادهای قدرتی، سیاسی و دینی. لذا اگر قبلا صداقت با خود و خود تحقق بخشی ابزار و راهی برای اخلاقی زیستن در نظر گرفته می‌شدند، اینک ارزش مستقلی دارند و به خاطر خودشان دارای اهمیت هستند.[۱۸] دامنه شکاف اصالت و اخلاق، تا حدی پیش رفت که نیچه در قرن نوزدهم به طور مبسوط و مفصل، در جمع‌ناپذیری این دو استدلال کرد.مطابق سنت دکارتی- که در تفکر کانت به اوج خود رسید- لازمه احترام به عقلانیت فردی، آزادی می‌باشد. هر فردی تلقی خاصی از خودشکوفایی دارد که باید به رسمیت شناخته شود. این بدان معناست که ما انسان‌های جدایی هستیم که هر کس راه مستقل و فردی خودش را به واقعیت دارد. (اولویت فرد بر جامعه و نقش‌ها و سنت‌های اجتماعی)متکی شدن منبع هر نوع تجربه یا عقلانیتی به ذهن مستقل فردی، در حوزه اخلاق به فردگرایی انجامید. گرچه در تفکر رمانتیک نیز، فرد موضوع اخلاق قرار می گیرد؛ ولی فرد مورد نظر در نهضت روشنگری، همان طور که اشاره گردید، فردیت خود را مدیون کسب استقلال از هر امر خارجی نظیر جامعه، سنت، دین و خداوند می‌داند. امور فرافردی ارزش معرفتی و حجیت اخلاقی خود را از دست داده و همه چیز در محدوده رضایت فرد قرار گرفته است. لازمه فرد بودن و فردماندن، طرد هر نوع منبع اقتدار بیرونی فرافردی می‌باشد. از این حیث تفاوتی بین تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی موجود در نهضت روشنگری نمی‌باشد. ----------

--* عضو هیئت علمی دانشگاه[۱]

Ontic Order[۲] Taylor, Charles, Sources of the self, p: ۱۲۶[۳] Outside to Inside Turning[۴] Self Mastery[۵] Taylor, Charles, ibid, p ۱۱۵[۶] انسان‌شناسی دوره مدرن، انسان را در ذیل یک کلیت واحد و همسانی تحت عنوان سوژه مطالعه می کند و سلسله‌مراتب رایج در انسان‌شناسی سنتی را نادیده می گیرد و معیارهای کیفی برای ارزشگذاری اخلاقی، حالات، امیال و غرائز گوناگون در وجود انسان را طرد می کند. این وضعیت را که اصطلاحاً «کارکرد زدایی از شخصیت انسان» نامیده‌اند، برای اولین بار هیوم مطرح کرده است و در قرن نوزدهم نیچه با طرد نگرش دیازنونی به انسان، نقطه اوج چنین نگرشی بود.[۷] Taylor, Charles, ibid, p ۱۱۶[۸] Taylor, Charles, ibid, p ۱۲۴ – ۱۲۶[۹] The Idea of The Goods[۱۰] Innate Experience[۱۱] Innate Ideas[۱۲] دقیقاً در مقابل رویکرد مدرن که تفسیر ضد الاهیاتی از وجود فرد دارد.[۱۳] Taylor, Charles, ibid, p ۱۳۵ – ۱۳۶[۱۴] Modern Inwardness[۱۵] Taylor, Charles, ibid, p ۱۴۱[۱۶] Morality has a voice within[۱۷] Son[۱۸] Taylor, Charles, ibid, p ۶۴ منبع: سیاست ما

<div class="e>

اندیشه سیاسی متفکران جنبش دین پیرایی

عبدالرحمن عالم چکیده:در این مقاله توصیفی، گفته شده است در دوره جنبش دین پیرایی(رفرماسیون)دولتهای مقتدر و مستبد جدید، آرمانها و روشهای سوداگری، و جنبشهای سیاسی و اقتصادی با دامنه‌های تاریخی دوربردی به وجود آمدند.دین پیرایی ادامه جنبش شورایی در کلیسا، که در نظر داشت اقتدار پاپ را محدود و نظام نمایندگی در کلیسا را برقرار نماید دانسته و گفته شده است که این خواستها نمایانگر احساسات ناسیونالیستی بوده است.دین پیرایی در روند کار اقتصادی با نظریات سوداگری همدلی کرد و از لحاظ سیاسی خواهان قدرت مطلق دولت شده، از حقوق الهی فرمانروایان سخن گفت، و مردم را به اطاعت از فرمانروایان فرا خواند.این فراخوانی با خواست سوداگران در مورد متمرکز کردن حکومت و قدرت سیاسی هماهنگ بود.این مقاله در ادامه بررسی خود، اندیشه سیاسی متفکران اصلی این جنبش، یعنی مارتین لوتر، ژان کالون، فیلیپ ملانشتون، اولریش سوینگلی(یازوینگلی)، و جان ناکس را مطرح کرده و با یک نتیجه گیری از بحث مربوط به جنبش دین پیرایی و ایجاد گران آن پایان داده است.۱.مقدمهدین پیرایی(رفرماسیون)در آلمان، که در آغازهای سده شانزدهم به حدود ۳۰۰ حکومت استبدادی فئودالی تقسیم شده بود و زیر فرمان یک امپراتور قرار داشت، آغاز شد.جنبش دین پیرایی و همراه با آن جنگ دهقانی ۲۵ ۱۵۲۴، نخستین ستیز بزرگ نیروی نوباوه سوداگری با فئودالیسم در آلمان و نخستین مرحله اصلاحگری آن نیرو در (*)دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهراندانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۴۴)-----------------------
---اروپا بود.در سده پانزدهم و آغازهای سده شانزدهم روابط سوداگرانه در حوزه‌های گوناگون صنایع آلمان در حال رشد بود.اما رشد اقتصادی در برخی شهرها و اراضی با رکود و زوال اقتصادی در پاره‌ای دیگر همراه بود.سبب این پدیده اقتصادی، پراکندگی سیاسی فئودالی بود.ایستایی فکری و عملی روزافزون در روستاها و بهره‌کشی فئودالی از روستاییان موانع تکامل اجتماعی و اقتصادی به شمار می‌رفتند.روابط فئودالی، مبارزه بین آنها و روستاییان را روز به روز شدیدتر کرد.روستاییان بتدریج سازمانهایی مخفی با عضویت ناراضیان، از جنوب و غرب سرزمین آلمان تشکیل دادند و به فعالیت پرداختند.در این سازمانهای مخفی گروههایی از بورگرهای (سوداگران)ثروتمند و خرده اشراف(شوالیه‌ها)عضویت داشتند که زیر فشار فئودالهای بزرگ، از پراکندگی سیاسی آلمان ناراضی بودند.اعضای این سازمانها خواستار مصادره اراضی متعلق به دیرها و کلیساها و لغو مالیات و عوارض فئودالی و جز آن بودند. همچنین می‌خواستند به پراکندگی سیاسی فئودالی پایان دهند و یک دولت متمرکز برپا دارند.خواست آنها از حمایت تهیدستان شهرها نیز برخوردار بود.و به این ترتیب شالوده تشکیل یک نیروی انقلابی از روستاییان، سوداگران، و تهیدستان شهری گذاشته شد که همه آنها در یک چیز مشترک بودند:نفرت از فئودالها و مخالفت با کلیسای کاتولیک.در آلمان کلیسای کاتولیک بزرگترین زمیندار فئودال هم بود.اولیای کلیسا که در قلمرو زیر سلطه خود هم مقامات عالی سیاسی و هم زمیندار فئودال بودند، فروشنده به اصطلاح«گواهی آمرزش گناهان»نیز بودند که گواهیهای پاپ بخشودگی همه گناهان مسیحیان را در روز آخرت تضمین و خریداران را روانه بهشت می‌کرد مبالغ هنگفتی را به خزانه پاپ سرازیر می‌کردند.سده شانزدهم بسیار زیر تأثیر اندیشه‌ها و رخدادهای دین پیرایی پروتستانی قرار داشت.در دوره دین پیرایی، دولتهای مقتدر و مستبد جدید و آرمانها و روشهای سوداگری پدید آمد.در عین حال بسیاری از مورخان عقیده دارند که جنبش دین پیرایی از لحاظ تحول دین چندان حائز اهمیت نیست، بلکه بدان سبب که جنبشهای سیاسی و اقتصادی، دوربردی را به وجود آورد، در خور توجه است.با این حال باید زمینه‌هایدانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۴۵)--

------دین پیرایی را به خوبی بررسی کرد.دین پیرایی که با نام مارتین لوتر و ژان کالون آمیخته است فقط از آموزه‌های آن دو فوران نکرد.این جنبش را خیلی پیشترها، ماسیلیو پادوآنه، ویلیام اوکام، معاصران آنها و نیز جنبش شورایی آغاز کرده بود.دین پیرایی تا حدی تداوم جنبش شورایی بود که می‌خواست از اقتدار پاپ جلوگیری کند و نظام نمایندگی را در کلیسا برقرار نماید که این همه منعکس کننده احساسات ملی‌گرایانه بود.می‌توان گفت اگر جنبش شورایی پیروز می‌شد، جنبش دین پیرایی هرگز پیش نمی‌آمد.(۱)در اندیشه‌های لوتر و کالون نکته‌های بسیاری وجود داشت که اصلاحگران پیشین آنها را مطرح کرده بودند.دین پیرایی اوج کوشش ناکام کلیسا در راه پایان دادن نهایی به تفرقه بزرگ پاپی، به وجود آمده طی تاریخ طولانی فرقه‌گرایی، بود.دین پیرایی از جنبشهای اصلاحی پیشین بدان سبب تفاوت داشت که رهبران آن درباره بازسازی آیینی و نیز سازمانی پافشاری می‌کردند.لوتر هم به اندازه شوراگرایان از فساد دربار پاپ بیمناک شده بود، با دادن درآمدهای کلیساها به روم، مقر پاپ، مخالفت داشت، و مداخله کلیسا در کارهای غیر دینی را روا نمی‌دانست.در واقع ریشه آموزه‌های لوتر و کالون را در آموزه‌های مارسیلیو و ویلیام آشکارا می‌توان دید.کوشندگان دوره پیش از جنبش دین پیرایی، که به درستی کامل ایستارهای خود ایمان داشتند، اصلاحگر بودند نه انقلابی، و از جدایی و پراکندگی و از تجزیه شدن کلیسا به عنوان راه حل مسائل آن جانبداری نمی‌کردند.اما لوتر و کالون انقلابی بودند و می‌خواستند ساختار یکپارچه کلیسای روم را به سود رستگاری پیروان خود نابود کنند.موفقیت دین پیرایی تا حدّ زیادی ناشی از شکست شوراگرایی بود، چرا که در این مجادله و کشاکش پاپ برنده شد، اما کلیسا باخت.فساد دربار پاپ نظام اداری کلیسا را آلوده کرد.کلیسا هم احترام اعضای خود را از دست داد.دین به یک عادت بدل شد، به تشریفات محض، و دیگر راهی برای زندگی نبود.در سلسله مراتب سران روحانی هر چه جایگاه بالاتر بود، به همان نسبت ایمان و اعتقاد کمتر بود.یک مؤمن واقعی که در پایانهای سده پانزدهم از روم دیدار می‌کرد از اینکه می‌دید پاپ و کاردینالهای او آشکارا با معشوقه‌های خود هم‌نشینی می‌کنند، به حرامزاده‌های خود معترف‌اند، و به خرج کلیسا ثروتمند شده‌اند، دچار سرخوردگی شدید می‌شد.لوتر و کالون با کل مفهومدانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۴۶)----------------

--سلسله مراتب کلیسا مبارزه کردند، و مدرس گرایی را به عنوان محصول فاسد آن سلسله مراتب نکوهیدند، و بازگشت به اصول اولیه را تشویق کردند که می‌توان از تلاوت خالصانه قلبی کتابهای مقدس معلوم کرد.آنها بسیاری از احکام و رسوم جامد کاتولیسیسم را کنار گذاشتند و گفتند دین از روح بشر جدایی ناپذیر است و کافی است هر کسی روح خود را متوجه پروردگار کند.بدین ترتیب مراسم و مناسک دینی و مذهبی به نهایت درجه ساده شد.روزگار نو ضرور می‌کرد که کلیسا از همه وسایل تجملی و گرانبها دهایی یابد و به اصطلاح کلیسای«ارزان»جای کلیسای تجملی را بگیرد.این جنبش اعتراضی، پروتستانی، انجیل را یگانه منبع درک و دریافت حقیقت دانست و خطا ناپذیری پاپ را در هیچ مسئله دینی نپذیرفت.الف.کارکرد اقتصادی پروتستانتیسمدر جایی که سوداگری کاتولیسیسم شالوده ایدئولوژی فئودالی را رد می‌کرد نمی‌توانست دین را به طور کلی انکار کند، بنابراین فقط اصلاح کلیسا و مذهب را خواستار شد؛یعنی جا به جا کردن کلیسای کاتولیک با کلیسای پروتستان.پروتستانتیسم با موارد اعتراضی و پذیرشی خود، به طور کامل عقاید و منافع طبقه نوپیدا را منعکس می‌کرد و در وضع و حال جدید سوداگری، باید احکام ظریفتر، پاکیزه‌تر و شکلهای مؤثرتری از آنچه نظریه پردازان فئودالی در چارچوب مدرس‌گرایی کلیسای کاتولیک به کار برده بودند به وجود می‌آورد و برای تضمین حاکمیت سوداگری وسایل کارآمدتری را ابداع می‌کرد. طبقه سوداگر که پس از جنگهای صلیبی در نتیجه رشد بازرگانی و صنایع پدید آمده بود، برای رهایی از بند نظام زمینداری و قوانین حکومت کلیسایی، از جنبش پروتستانی پشتیبانی می‌کرد.لوتر چندان دلبستگی به تشویق سوداگران نداشت، اما کالون با آنها همدل بود و در راه تأیید مقولات اقتصاد پولی جدید به تفسیر انجیل پرداخت.با پیشرفت کار طبقه جدید، آیین پروتستان بیش از پیش با اقتصاد پولی سازگار شد.ب.ماهیت سیاسی پروتستانتیسممذهب

پروتستان در عرصه سیاست خواستار قدرت مطلق دولت بود و از حق الهی‌دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۴۷)--

-فرمانروا سخن می گفت.پروتستانتیسم از یک سو با پشتیبانی شهریاران و فرمانروایان بر دستگاه کلیسای کاتولیک غلبه می‌یافت، و از سوی دیگر الهیات سیاسی تازه‌ای برای خود می‌آفرید.بنابراین رهبران پروتستانتیسم در تأیید نظریه خود از نظریه سن پل که اطاعت کورکورانه را طلب کرده بود، سود جستند.سن پل به پیروانش آموخته بود: «همگان باید به فرمان شهریاران گردن نهند، زیرا هیچ قدرتی نیست که از خدا آغاز نشود».لوتر نیز نوشت:«هیچ مسیحی نباید به مخالفت با فرمانروای خود خوب یا بد بپردازد، بلکه باید به هر گونه بیداد تن در دهد...وظیفه انسان فقط اطاعت از سران است. ممکن است فرمانروایان را خداوند دیوانه گردانیده باشد، اما به ما فرمان داده است از آنها اطاعت کنیم و هر کس مقاومت کند لعن خواهد شد.»و باز در رساله دین‌پیرایی در ۱۵۲۰ نوشت:«من همیشه جانب آن گروهی را خواهم داشت که هر چند انگیزه‌اش ناحق باشد از شورش زیان می‌بیند، و همواره با آن گروهی مخالفت خواهم کرد که با وجود به حق بودن انگیزه‌اش، شورش می کند...».کالون در این مورد فراتر از لوتر رفت و لزوم اطاعت کورکورانه را با نظم و تفصیل بیان کرد.او گفت که باید از فرمان شهریار تا آنجا که به طور آشکار با خواست و فرمان خداوند مغایر نباشد اطاعت کرد، مردم باید بی چون و چرا فرمانهای او را گردن نهند، و در برابر بیداد و ستمگریها فقط به خدا پناه ببرند و مجازات ستمگران را به او واگذارند.کالون در نهادهای دین مسیحیت نوشت: «نخستین وظیفه رعیت نسبت به فرمانروایان این است که به مقام آنها تمکین کند و آن را قانونی خدایی شمارد و بدان سبب ایشان را چون گماردگان و فرستادگان خدا مورد قبول و احترام قرار دهد...هر کس که در برابر قدرت سیاسی مقاومت کند، در برابر امر خداوند مقاومت کرده است.»بدین ترتیب، پروتستانتیسم مردم را به اطاعت کامل از فرمانروایان فراخواند.این فراخوانی با خواست سوداگران در مورد متمرکز کردن حکومت و قدرت سیاسی کاملا هماهنگ بود.پروتستانتیسم در ساده کردن و روحانی‌تر کردن دین کوشید.این کوشش به سود نظام سوداگری تمام شد، زیرا سوداگران پروتستان رعایت اصول اخلاق را برای رستگاری کافی می‌دانستند.دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۴۸)--

------------------------۲.زندگی و اندیشه سیاسی مارتین لوتردر سالهای آغازین سده شانزدهم برای نشان دادن واکنش به استفاده‌های بد پاپ و سران روحانی کلیسا از اعتقادات مردم هرگونه نیروی عقیدتی و سیاسی لازم وجود داشت؛فقط رهبر و سازمان دهنده‌ای می‌بایست تا این نیروها را به حرکت درآورد.یک کشیش جوان آلمانی با شوق و شوری سودایی و تسلیم ناپذیر این سازماندهی را عهده‌دار شد.نام او مارتین لوتر بود، که در ۱۴۸۳ در ایسلبن به دنیا آمد.او فرزند دهقان آزادی بود که خانواده خود را با پارسایی و بسیار با انضباط اداره می کرد.هانس لوتر، پدر مارتین، معدنچی بود، اما سرانجام به عنوان اجاره‌دار چند کوره ذوب فلز در حد متوسط از موفقیت اقتصادی برخوردار شد.با این حال، خانواده لوتر در نوجوانی مارتین بسیار فقیر بودند و مارتین جوان پس از پایان تحصیل در مدرسه لاتین زادگاه خود، مجبور شد برای کار به شهر ماگدبورگ و از آنجا هم به ایسنباخ برود.در این شهر او مورد توجه یک خانواده ثروتمند قرار گرفت و با پشتیبانی آنها توانست به تحصیلات خود ادامه دهد.او در ۱۵۰۱ به دانشگاه ارفورت وارد شد که در آن زمان معروفترین موسسه آموزشی آلمان بود.لوتر دانشجوی برجسته‌ای بود و دانشگاه ارفورت هم محیط فکری بسیار برانگیزنده‌ای برای او فراهم آورد.در همین جا لوتر شاگرد آموزشگرانی شد که اندیشه‌های ویلیام اوکام را می‌آموختند.لوتر چهار سال در ارفورت ماند.در ۱۵۰۵، پدر مارتین که پس از موفقیت در صنعت ذوب فلز، به عضویت شورای شهر ایسلبن در آمده بود، مارتین را تشویق کرد حقوق بخواند.لوتر به خواست پدر عمل کرد، اما پس از دو ماه با ترک تحصیل و ورود به صومعه، والدین خود را حیرت زده کرد.مارتین فکر می کرد دعوتی و رسالتی یافته است و اگوستینیهای ارفورت که او به سلسله سران روحانی آنها پیوست، او را کاملا آزمودند.پس از دو سال که کار سخت و جانکاه آموزش مقدماتی را تحمل کرد، کشیش

شـد.در عین حال از او خواسـته شد همچنان به مطالعات کلامی خود ادامه دهد که در ارفورت شوق زیادی به آن نشان داده بود.در ۱۵۰۸ مدرس اخلاق ارسطو در دانشـگاه ویتنبرگ شد، شغلی که تا ۱۵۱۱ داشت.سال بعـد او دکترای خود را دریافت کرد و اسـتاد فلسـفه در ویتنبرگ شـد.لوتر در ۱۵۱۰ دیـدار کوتـاهی از روم داشت.او به عنـوان کشـیش و زائری جوان و پارسادانشـکده حقوق و علوم سیاسـی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۴۹)--

-------------------------------از آنچه دیـد عمیقـا تکـان خورد.البته او از رسواییهای دربار پاپ آگاه بود، و در مقام شاگرد انـدیشه‌های ویلیام اوکام بسـیاری از اصـلاحات مقام پاپی را، که از مـدتها پیش بر آن تأکید می‌شد، می‌شـناخت.اما مشاهده عینی و نزدیک از بحثهای دانشگاهی مؤثرتر بود. افسرده و ناامید به ویتنبرگ بازگشت؛اما مصمم شده بود برای انجام اصلاحات لازم کاری بکند.تصمیم نهایی عملی لوتر تا زمستان ۱۵۱۳ ۱۵۱۲ به درازا کشـید.تا آن موقع او به ظاهر کاری نمی‌کرد، جز بازبینی پیشنهادهای اصـلاحی دیگران و تقویت تصـمیم خود که زندگی پاک و خالصانه‌ای از لحاظ رعایت اصول فرقه وحدتگرا ۱ ، که خود متعلق به آن بود، فراهم کند.اما معتقد شد که حتی رعایت دقیق اصول این فرقه، از جمله داشتن زاهدانه‌ترین زندگی، نمی‌تواند امنیت درونی رضایت بخشـی به او بدهـد و رسـتگاری روحی او را تضـمین کنـد.به نظر او می‌رسـید که شـفاعت اولیای عالی مقام کلیسا از او نزد خداونـد به دلیـل فسـاد گسترده سلسـله مراتب سـران روحـانی نمی‌تواننـد مؤثر واقع شود. این شک مهم بود و ناامیـدی لوتر، او را به مخالفت با کلیسای روم در زمینه آموزه، و نه فقط برای توصـیه تغییر سازمان در شکل نظام نمایندگی بیشتر، کشاند.با این همه، لوتر یکباره از کلیسای روم قطع رابطه نکرد.حتی چهار سال بعـد، در ۱۵۱۷ که نود و پنج رساله معروف خود را منتشـر کرد و به استفاده بد از فروش آمرزش گناهان اعتراض نمود معتقد بود که اصلاحات از درون امکان پذیر است.اما این اعتراض بحثی مطرح کرد، که طی آن لوتر بـا فراتر رفتن از موضع پاکـدینی مورد خواست مردم حقوق الهی پاپ را در ۱۵۱۹ انکار کرد و فقط کتابهای مقدس را برترین معیار عقیدتی دانست.سال بعد، پاپ اعلامیه‌ای صادر کرد و ضـمن آنکه شش روز مهلت داد تا لوتر از عقیده خود برگردد و توبه کند، ایسـتار او را محکوم کرد.لوتر آشـکارا فرمان پاپ را آتش زد.پاپ به امپراطور شارل پنجم دستور داد حکم تکفیر را اجرا کند.در اجلاس ورمز ۲ ، که امپراتور در ۱۵۲۱ برای رسـیدگی به مسئله تشکیل داد، لوتر از تغییر نظریات خودداری کرد و در نتیجه محکوم شـد.امـا او تـا این زمـان به قـدر کافی پشتیبان پیـدا کرده بود، هم از مردم هم از آریسـتوکراتها، و وقتی در قصـر وارتبورگ تحت حمایت و حفاظت فردریک (۱)۱. Monastic Order (۲)۲. Diet of Worms دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شـماره ۴۰ (صفحه ۱۵۰)--

------------عاقـل، عضو مجلس ساکسـنی ۱ ، قرار گرفـت نجـات یـافت.لـوتر در این محیـط دوسـتانه به حمله به دشـمنان ادامه داد.فرمان امپراتور یا حکم ورمز ۲ به طور رسـمی لوتر و پیروان او را مورد لعن و تکفیر قرار داد، از حقوق امپراتوری محروم کرد، و انتشـار نوشـته‌های آنهـا را قـدغن نمود.امـا این گونه اقـدامات بی‌تـأثیر بودنـد، زیرا لوتر در میان مردم آلمان محبوبیت زیادی یافته و دارنـده نفوذ کلام شده بود.مهمتر از آن، امپراتور هم دیگر نمی‌توانست شـهریاران آلمان را در نظارت خود حفظ کند.لوتر تا زمانی که از پشتیبـانی این شـهریاران برخوردار بود، به زنـدگی خود بیم نـداشت. اصـل پرهیزکاری روحانیون از جمله نکوهشهای لوتر از کلیسـای روم بـود.او در دفـاع از ازدواج کشـیشان گفت که ازدواج یـک نهـاد طـبیعی و الهی است.او خـود بـا کـاترین فون بورا، ۳ راهبه‌ای که عهد خود را ترک کرده بود، ازدواج کرد.کاترین پنج فرزند به دنیا آورد، دو دختر و سه پسر، و در بیست سال بقیه عمر خود با شوهرش به خوشـبختی زنـدگی کرد.این بیست سال بسـیار پرحادثه بود؛در آغازهای دهه ۱۵۲۰ اعتبـار و احترام لوتر در میان مردم آلمان در اوج خود بود.هیچ اصلاحگری پیش از آن تاریخ از چنین موقعیت محترمی برخوردار نشده بود.لوتر پشتیبانی عمومی را آگاهـانه ایجـاد کرده بود، او سـخنرانی توانـا بود و اغلب زیاد حرف می‌زد.نوشـته‌های او روز به روز خواننـدگان بیشتری یافت؛به زبـان مـادری می‌نوشت و از امکانات جدیـد چاپی اسـتفاده بزرگی کرد. اما راه اصـلاحات و انقلابات همیشه هموار نیست و لوتر با

دشواریها روبه‌رو شـد.در ماههای پایانی ۱۵۲۴ دهقانهـای آلمانی که از موعظه‌های انجیلی لوتر برانگیخته بودنـد و از آموزه مـذهبی تفسیرهایی می‌کردنـد که لـوتر هرگز در نظر نـداشت، علیه شـهریاران شوریدنـد.لوتر، که خـود از دهقانـان بـود و از نگونبختیهـای زنـدگی روسـتایی آگـاهی داشت می‌تـوانست بـا آنهـا همـدل باشـد.او شـهریاران را به دلیـل مـدیریت بـد قلمرو خـود نکوهیـد، اما نمی‌توانست به شورش رو نشان دهـد.شـهریاران را برانگیخت آن را هر جا که لازم باشد با خونریزی سـرکوب کنند.این ایسـتار لوتر بی‌تردیـد به بهای از دست رفتن پشتیبانی (۱) Catherine Von Bora(۳) Edict of Worms(۲) Saxonyدانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۱)--

------------------------------عمومی از وی تمام شد.در میان اعضای جنبش دین پیرایی او هم، در مورد مسائل مربوط به تفسیر آموزه او دشواریها و اختلافاتی به وجود آمـد.لوتر اندوهناک بر فروپاشـی سازمان خود نگریست و خواهان دخالت غیر دینی شـد.شـهریاران یاری کردنـد، اما فقط برای هدفی که عبارت بود از افزایش تسلط آنها بر کلیسا.لوتر ده سال آخر زندگی خود را به نوشـتن در دفـاع و تثبیت دین پیرایی صـرف کرد.او در ۱۵۴۶، در ایسـلبن، زادگـاه خود، درگـذشت.از مهمترین آثـار او می‌توان به نوشـته‌های زیر اشاره کرد:رساله‌های دین پیرایی که در ۱۵۲۰ منتشـر شد و در برگیرنده خطاب به اصالت مسیحی، آزادی مسیحی و اسارت بابلی کلیسا است، و اندرز درباره اعمال نیک درباره حکومت غیر دینی که در ۱۵۲۳ منتشر شد.الف.اندیشه دینی لوتردر این بررسی به اندیشه سیاسی، نه اندیشه دینی لوتر توجه داریم، اما به سبب آنکه اندیشه او درباره دین پیرایی از اعتقاد دینی او سرچشمه می‌گیرد، باید موضع لوتر نسبت به آموزه روحانی را بررسی کنیم به یقین لوتر الهیات را بسیار مهمتر از سیاست می‌دانست و احتمالا هرگز خود را فیلسوف سیاسی معرفی نمی‌کرد، اما به کارهای سیاسـی بی‌توجه نبود.اینکه لوتر سـیاست را دوست داشـته باشد یا نه، مجبـور شـد سیاسـی فکر کنـد؛آنچـه اندیشـید و آنچـه کرد نتایـج و آثـار سیاسـی داشـت و او نمی‌تـوانست از آنهـا بگریزد.یکی از اعتراضـهای اصـلی لوتر به کلیسـای روم آن بود که بیش از انـدازه سیاسـی شـده و در کارهـای غیر دینی به طور غیر قابل بازگشـت گرفتار شـده است.کلیسا کوشـیده است از راه تکمیل سازمان، گذاشـتن قانون و صدور فرمانها، و ازدیاد رساله‌ها و مقاله‌های مدرس گرایانه یا وابسـتگان به کلیسای روم درگیری خود را توجیه کند و نفوذ دنیایی خود را گسترش دهد.لوتر می‌گفت این افزایش نفوذ به بهای از دست رفتن جنبه‌های معنوی مسـیحیت به دست آمده است.لازم است انسانها به دین ناب و ساده و اصیل بازگردند، دینی که همه جنبه‌ها و مفاهیم آن را بفهمند و بی‌آنکه اسیر تفسیرهای آیینی پیچاپیچ سران روحانی کلیسا شوند از آن هواداری کنند.فکر اصـلی و مرکزی الهیات لوتر این بود که ایمان به رسـتگاری می‌انجامـد نه اعمال.دانشـکده حقوق و علوم سیاسـی(دانشـگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۲)--

-----نظر لوتر این بود که مسیحی واقعی یـک رابطه شخصـی، صـمیمی و مسـتقیم بـا خداونـد دارد و این رابطه او را قادر می‌کند کلاـم خداونـد را از راه تفکر و تأمل در کتابهای مقـدس بفهمـد.لوتر معتقـد بود کلیسای واقعی، اجتماعی از همه مومنان است و در این اعتقـاد از شوراگرایـان پیروی کرد.او هم گفت که همه انسانهـا در پیشـگاه خداونـد و در توان فهم کلام او برابر هسـتند.بنابراین روحانیون به عنوان میانجی خـدا و انسان نه تنها لازم نیسـتند بلکه بر سـر راه پرورش یـک رابطه معنوی درست بین انسان و خـدا مانع منفی به شـمار می‌رونـد. روحـانیت بین انسان و خـدا مانع غیر قابل نفوذ سازمان، آموزه‌های برآمـده از تفسیرهـای نادرست، و قانون کلیسایی را قرار داده است و برای آنکه انسان بتواند بار دیگر آن احساس درونی ایمان را که برای رسـتگاری روح او ضروری است تجربه کند، همه این موانع باید برطرف شوند.درست است که برخی دیندار نیستند و عده‌ای هرگز دیندار نخواهند شد، اما کلیسا در عین حال که به آنها کمک نمی‌کنـد، از بیـداری دینی واقعی هم جلوگیری می‌کند.کلیسا مأموریت و رسالت خود را فراموش کرده به چیزهـای دنیـایی علاـقه یـافته و معنویـات را نادیـده گرفته است.کلیسـا نبایـد ثروتمنـد باشـد، زیرا ثروت مـادی از تمرکز توجه به کارهای معنوی جلوگیری می‌کند.فروش گواهینامه آمرزش گناهان نشان دهنده دلبستگی کلیسا به ثروت است که به فساد و خواری

آن و به از دست رفتن ایمان اعضای آن انجامیده است.نخستین حمله عمده لوتر به کلیسا، به آمرزش گناهان مربوط بود.رسم بود برای به دست آوردن گواهینامه آمرزش گناهان که در اصل بخشی از نظام آیین توبه و در برگیرنده اقرار به گناهان و توبه از آنها بود، و هدف از آن هم تخفیف یا لغو مجازات گناه در جهان دیگر بود، به روحانیون پول پرداخت می‌شود.در گذر زمان فروش این گواهینامه‌ها منبع سرشار درآمد برای روحانیون و به ویژه برای پاپها شد.توده مردم از این روش به شدت ناراضی بودند و آن را توهین به عدالت خداوند و نیز گونه‌ای سوء استفاده اجتماعی می‌دانستند، زیرا در عمل فقط ثروتمندان می‌توانستند معافیت از مجازات گناهان را خریداری کنند.لوتر در نود و پنج رساله گفت که اقتدار و اختیار پاپ برای بخشیدن مجازاتها فقط در مورد مجازاتهایی است که خود پاپ مقرر کرده است، یا مجازاتهایی برای سرپیچی از قوانین کلیسایی بوده‌اند.او گفت فقط خداوند می‌تواننددانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۳)------------------------------------

---جرم گناه را ببخشد، و این هم مسئله‌ای است که فقط به خدا و شخص گناهکار مربوط می‌شود.در واقع لوتر می‌پذیرفت که در این جریان پاپ و روحانیت نقش دارند، اما اصرار می‌کرد وظیفه آنها فقط توضیحی است.به نظر لوتر کلیسای واقعی اجتماع مؤمنان است و فقط خدا و مسیح برتر از آن هستند.او گفت وظیفه کلیسا توضیح و اجرای احکام خداوند است و روحانیون بیش از مردم غیر روحانی در پیشگاه خداوند اهمیت و مقام ندارند.مقام و موقعیت روحانیون دنیایی است.اگر آنها مؤمن واقعی باشند(که لزوما چنین نیستند)فقط عضو اجتماع مسیحی‌اند و اجتماع می‌تواند آنها را از این مسئولیت برکنار کند.نتیجه دموکراتیک این آموزه کاملا آشکار است.لوتر این نظر افلاطون گرای کاتولیکی را رد کرد که فقط گروه اندک برگزیدگان استعداد درک فهم حقیقت را دارند و این مسئولیت آنهاست که آن شناخت را به دیگران منتقل کنند.او همچنین با این فرضیه رایج در سده‌های میانه هم مخالفت کرد که جامعه‌ها به رئیسانی احتیاج دارند که به اعضای آن دستور دهد و اصل سلسله مراتب که در آن فرودست باید تابع فرادست باشد اجتناب ناپذیر است.احتمالا لوتر ترجیح می‌داد فقط زمینه‌ها موضع بگیرد.اما مسائل آزارنده‌ای او را واداشت به چنان درگیری سیاسی فرو افتد که بقیه عمر او را به ستوه آورد و شوریده و پریشان کند.ب.اندیشه سیاسی لوترلوتر به اتکای اعتقادات کلامی خود به سیاست پرداخت و از این لحاظ او بی‌تردید یک اندیشمند الهی سیاسی بود.او گفت از میان مسیحیان عده زیادی مسیحی واقعی نیستند.آنها با نام مسیحی به دنیا می‌آیند، در مراسم دینی حضور می‌یابند و خود را مومن می‌شناسانند، اما در واقع کافرند.وجود این گونه افراد میائل اجتماعی را آفریده است.زیرا اگر آنها هم به واقع و به راستی مؤمن بودند به هیچ گونه اقتداری نیاز نبود. مسیحیان واقعی از احکام و قوانین خداوند که در کتابهای مقدس آمده است اطاعت می‌کنند و نیازی به سازمان کلیسا ندارند.اما وجود کافران رسیدن به چنین ناکجا آبادی را ناممکن کرده است.لوتر گفت تعمید کسی را مسیحی نمی‌کند.در میان تعمید شده‌ها، هستنددانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۴)--

-----کسانی که از نام مسیحی بهره برداری می‌کنند تا همنوعان خود را نابود کنند.بنابراین فقط با انجیلها نمی‌توان بر جامعه فرمانروایی کرد.لذا حکومت غیر دینی مبتنی بر زور یک ضرورت است.به آنها که می‌گویند حکومت لازم نیست زیرا اجتماعات مسیحی فقط به قانون خداوند نیاز دارند و از نتایج سرپیچی از آن می‌ترسند نمی‌توان اعتماد کرد. لوتر پس از آنکه از کلیسای کاتولیک گسست، گفت که اقتدار غیر دینی یک ضرورت است.روحانیت نمی‌تواند اعمال کننده اقتدار احیاگر غیر دینی باشد، بنابراین قدرت باید به کل در اختیار حکومتی غیر دینی که مسؤولیت انحصاری حفظ صلح را دارد قرار گیرد. شهریاران آلمان بی‌میل نبودند بار این مسؤولیت را بپذیرند و عقب کشاندن اقتدار کلیسا رقیب واقعی آنها را از میان برمی‌داشت.آنها سرانجام توانستند با مصادره اموال و مالکیتهای کلیسایی خود را ثروتمندتر کنند و دیگر از نفوذهای محدود کننده قانون کلیسایی احساس نگرانی نکنند.قدرت آنها بسیار گسترش یافت. لوتر با مداخله روحانیت در مسائل غیر دینی مخالف بود.این مخالفت او را به دادن

قدرت زیاد به مقامات غیر دینی راه برد.لوتر مانند سنت آگوستین معتقد بود که در نتیجه سقوط و گناه انسان، حکومت ضروری شده است.لوتر نوشت:«اگر حکومت نبود هیچکس نمی‌توانست به علت وجود دیگران به حیات خود ادامه دهد.آنها یکدیگر را می‌دریدند، همان سان که جانوران بی‌شعور یکدیگر را می‌درند.»از نظر لوتر، حکومت غیر دینی، تدبیری بشری نیست که از عقل انسان برآمده و بر رضایت حکومت شوندگان مبتنی باشد، بلکه وسیله‌ای است که خداوند بنا به صوابدید و مصلحت برای حفظ صلح، و نظمی مقرر کرده است که انسانها لازم دارند اگر که طبق حکم خداوند در این جهان زندگی کنند و در جهان دیگر رستگاری یابند.او گفت مسیحیان در نظر خداوند برابرند، اما در حکومت کردن برابر نیستند؛بنابراین دموکراسی ناممکن است، و قدرت باید به کل در اختیار شهریار باشد، اما هرکس حق دارد حکم خداوند را بنا به معیارهای شعور و وجدان خود تفسیر کند. لوتر در نوشته خود به نام تا کجا باید از اقتدار غیر دینی اطاعت کرد؟اصرار ورزید که همه انسانها مسؤول ایمان خود هستند.هیچکس نمی‌تواند به جای کس دیگری ایمان آورد، همان طور که کسی را نمی‌توان به جای کسی دیگر مجازات کرد یا پاداش داد. دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۵)--------------------------------

-- اعتقاد انسانها مسأله‌ای است که فقط به شعور و وجدان آنها بستگی دارد.نمی‌توان اعتقادات را به زور ایجاد کرد.از چنین نظری آشکار است که حکومت نباید در مسائل اعتقادی مسؤولیتی بر عهده گیرد.معتقدات انسانها هم قدرت غیر دینی را تقویت یا تضعیف نمی‌کند.ایمان هر شخص باید یک احساس و یک تجربه درونی باشد و هیچ گونه جلوه خصمانه یا تظاهرآمیز نیابد.لوتر این آموزه فردی و آزادی تجربه دینی را اعلام کرد، اما نتوانست گوناگونی عقایدی را پیش بینی کند که از آن برمی‌آمد.او از جمع گرایی و از هرج و مرج آناباپتیستها در شورش ۱۹۲۴ روستاییان تکان خورد.در این شورش آنها گفتند مطابق آنچه شعورشان می‌گفت حکم خداوند است عمل کرده‌اند. نظریه دو پادشاهیتفکر سیای لوتر مبتنی بر دو رهیافتی است که در الهیات او اهمیت دارند:یکی نظریه دو پادشاهی، دیگری نظریه تضاد خداوند و شیطان.لوتر معتقد بود خداوند دو نظم متفاوت بر جهان مقرر کرده و با آنها بر انسانها حکم می‌راند:یکی نظم روحانی (پادشاهی یا حکومت روحانی)است که سبب رستگاری انسانها می‌شود و دیگری، نظم این جهانی(پادشاهی یا حکومت غیر روحانی)است که زندگی مادی انسانها را سامان می‌دهد.بنابراین انسانها در دو رابطه متفاوت با خدا، هم روحی هستند که باید رستگار شوند، و هم«فردی این جهانی»اند که در ضمن نسبت به دیگران مسؤولیتهایی دارند. لوتر نوشت: ...خداوند در بین انسانها دو نوع حکومت برقرار کرد.حکومت روحانی، بر پایه کتاب مقدس و بدون شمشیر تا مردم پارسا شوند و از این راه به زندگی ابدی دست یابند.خداوند این پارسایی را از راه کتاب مقدس عملی می‌کند و اعمال آن بر عهده روحانیون گذاشته شده است.دیگری حکومت غیر روحانی و بر پایه شمشیر تا آنهایی را که نمی‌خواهند طبق کتاب مقدس پارسایی پیشه کنند و زندگی ابدی یابند با این حکومت غیر دینی وادار به پارسایی شوند.این پارسایی از راه شمشیر عملی می‌شود...بنابراین خداوند، بنیان گذار، پروردگار، رهبر، ترویج کننده، و پاداش دهنده هر دو نوع پارسایی، (پارسایی روحانی و دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۶)-- غیر دینی)،

است. نظریه دو پادشاهی لوتر، با نظریه دیگر او که نژاد بشر در دو پادشاهی متضاد، یعنی پادشاهی خداوند و پادشاهی شیطان، تقسیم شده است پیوند دارد.لوتر نوشت: باید فرزندان آدم و همه انسانها را به دو بخش تقسیم کنیم:آنها که به پادشاهی خداوند تعلق دارند و آنها که به پادشاهی این جهانی متعلق‌اند.همه آنها که مؤمنان واقعی و فرمانبردار مسیح‌اند به پادشاهی خداوند تعلق دارند، زیرا در پادشاهی خدا، مسیح فرمانروا است...آنها که مسیحی نیستند به پادشاهی این جهانی یا به قانون تعلق دارند. لوتر گفت که این دو پادشاهی در روی زمین کاملا درآمیخته‌اند و فقط خداوند می‌داند چه کسی به راستی مومن است و چه کسی از شیطان اطاعت می‌کند.اما میان این دو پادشاهی جنگی ابدی وجود دارد که فقط در پایان جهان خاتمه می‌یابد، زیرا شیطان پیوسته

می کوشـد پادشـاهی خداونـد را براندازد و پادشاهی خود را بر همه انسانها بگسترد.به عقیـده لوتر تضاد بین این دو پادشاهی تعیین کننـده تاریـخ بشر است و این تضـاد ماهیت جامعه انسانها و جنگ و کشاکش ابـدی در جهان را توضیح می‌دهـد. نظریه شورش و هرج و مرجلوتر معتقـد بـود شـورش علیـه فرمـانروا بـدترین گناهـان اسـت، زیرا در نـتیجه شـورش بنیادهـای جـامعه مـدنی سسـت می‌شود.اگر شورش موفق شود به معنای ویران سازی حکومت و پیروزی هرج و مرج است و اگر شکست بخورد، به بهای خونریزی و آشوب بسیار فرونشانده شده است.لوتر نوشت: شورش فقط کشتار آشکار نیست، بلکه به آتشی بزرگ می‌ماند که سرزمینها را می‌سوزاند و نابود می کند.شورش، کشتار و خونریزی پدید می‌آورد.زنان را بیوه و بچه‌ها را یتیم می کند.بزرگترین بلاهاست و همه چیز را نـابود می کنـد. لـوتر معتقـد بود که همه قـدرتها را خداونـد مقرر کرده و بنـابراین حـتی اگر فرمـانروا شـرور و بی‌رحم باشـد نمی‌توان شورش را پذیرفت.او گفت حتی قدرت ستمگران هم از خداوند است و فقط او حق دارد آنها را از قدرت برکنار کند.اگر مردم بکوشند به خلاف دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۷)------------------------

-- تقـدیر خداونـد رفتـار کننـد، بزرگـترین گنـاه را مرتکب شده‌اند.لوتر در مخالفت با شورش نوشت:«من همیشه جانب آن گروهی را دارم که هر چند انگیزه آن ناحق باشد از شورش زیان می‌بینـد، و همواره با آن گروهی مقابله خواهم کرد که هر چند انگیزه آن بحق باشد شورش می کند؛زیرا هیچ شورشـی نیسـت که خون بی گناهان را نریزد و شـقاوتها نکند.» لوتر در نوشـته خود به نام نامه سرگشاده به اشرافیت مسیحی گفت که شورش و هرج و مرج کـار شـیطان است و نظم و سامـان بایـد به هر بهـایی حفظ شود.او گفت وظیفه شـهریار فرمانروایی کردن است و وظیفه مردم اطـاعت کردن.مردم حق ندارنـد در برابر فرمـانروا فعالانه مقاومت کننـد.بلکه فقط بایـد به طور انفعال ابراز اطاعت نماینـد، هر فکر و رفتـار دیگر بـه معنـای آشـوب و نـاآرامی اجتمـاعی اسـت. ۳.روحـانیون، کلیسـا، و شـهریارلوتر معتقـد بود روحـانیون هم بایـد تـابع فرمانروایان باشـند.او گفت مقام روحانیون، مقامی دنیایی است و هیـچ ملاحظه را ضـرور نمی کند.لوتر پرسـید چرا قانون کلیسایی به زندگی، آزادی، و حقوق مالکیت روحانیون توجه می کند، اما همین موارد را در زندگی عوام به کل نادیده می گیرد؟او گفت عوام هم مسیحی‌اند و هم به قـدر روحانیون «مسـیحیان خوبی»هسـتند.اگر عوام از احکام خداونـد پیروی کنند، زندگی روحانیون بیش از زنـدگی عوام ارزشـمند نخواهد بود.در پیشگاه خداوند همه انسانها یکسانند. لوتر گفت از آن جا که کلیسا سازمانی دنیایی است و بـدان سبب که شـهریار بر همه کارهای غیر دینی نظارت دارد، پس شـهریار می‌تواند بر کلیسا اعمال صـلاحیت کند، مانند آنکه بر دولت می کنـد.او نمی‌توانـد مردم را به داشـتن اعتقاد وادارد و نمی‌توانـد به خلاف فرمان خداونـد فرمانی بدهـد.اگر شـهریار در راه تحمیـل هر شـکلی از اجبـار بکوشـد مردم بایـد از اطـاعت او سـرپیچند، اما نبایـد علیه او بشورنـد، بلکه تنها چاره آنها پناه جسـتن به سیـاست عـدم اطاعت به صورت انفعال است. همچنین شـهریار نمی‌توانـد تعیین کننـده ایمان مردم باشـد، زیرا ایمان مسـئله‌ای فردی است.لوتر گفت دخالت فرمانروایی در اعتقادات دینی مردم، فقط بایـد با عدم اطاعت منفی یا انفعالی مردم روبه‌رو شود.در برابر این گونه نافرمانیها و گناهان فرمانروایان، مردم باید از خداوند کمک بخواهند و فقط دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۸)---

----- خداونـد می‌توانـد فرمانروای بـدکاری را کیفر دهد. لوتر در نوشـته خود:درباره اقتدار غیر دینی پذیرفت که در تاریخ جهان فقط چند شهریار خردمند و پارسا وجود داشته است.در غیر این موارد، او گفت که شیطان همواره می کوشد شهریاران را فریب دهد تـا سـتمگر شونـد.او بارهـا گفت که«شـهریاران بزرگترین ابلهان و فرومایگان روی زمین‌انـد»و هیـچ کس نبایـد انتظار زیادی از آنها داشـته باشد، به ویژه در مسائل دینی.اما خداوند آنها را لازم دارد تا در مقام«زندانبان و دژخیمان» به عنوان ابزارهای کیفر تباهکاران و به عنوان وسـیله‌های حفـظ صـلح در جهـان عمل کنـد.در عین حال، به دلیل ضـرورت وجود حکمران گفت که حتی اگر شـهریار ستمگر باشد بهتر است حکومت کند تا اینکه حکومتی وجود نداشـته باشد یا شهریاری ضعیف بوده باشد و استدلال کرد که ترجیح

دارد از نیمی از داراییهای خود در صلح و آرامی بهره‌مند شویم تا اینکه همه آنها را به چپاول و غارت از دست بدهیم. ۴.جنبش روستایی و لوترلوتر با نظریات خود در دامی که گذاشته بود افتاد.او با قدرت دنیایی کلیسا مخالفت کرده بود.بنابراین یگانه وضع و حالی که می‌توانست او را به رد کاربرد قدرت شهریار هدایت کند، رواج حالت صلح کامل بود.دست یافتن به این هدف آشکارا ناممکن بود و هرگونه بی‌نظمی را باید قدرت غیر دینی مهار می‌کرد.آموزه مذهبی لوتر با اعلام حق آزاد افراد در مورد تفسیر کلام خداوند نیروهایی را آزاد کرد که سبب بی‌نظمی شدند و لوتر از شهریاران خواست این نیروها را سرکوب کنند.او صادقانه می‌خواست رابطه انسان با خدا، شخصی و خصوصی باشد و از حوزه صلاحیت هرگونه اقتدار زمینی (روحانی یا دنیایی)برکنار بماند.اما از رادیکالیسم آناباپتیستها و از توسل به زور روستاییان در ۱۵۲۴ بیمناک شد.در ۱۵۲۵ به نظر لوتر رسید که جنبش دین پیرایی او در معرض خطر قرار گرفته است. در این جنبش، از لحاظ سیاسی اجتماعی، لوتر در وهله نخست خطاب به ثروتمندان آلمان از آنها خواست در برابر سلطه کلیسای کاتولیک روم مقاومت کنند. توده‌های مردم نیز به آموزه مذهبی لوتر دل بستند.آنها به جنبش دین پیرایی به عنوان دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۵۹)-------------------- -- اقــدامی در راســتای آزادی اجتمــاعی

می‌نگریستند.توماس مونتسر (۱) ، انقلابی پر شور، رهبری توده‌های تهیدست جنبش را در دست داشت.مونتسر معتقد بود دین مظهر ذهن بیدار شده انسان است.او هم یک کشیش بود، آرزوی تغییرات اجتماعی بزرگ در سر داشت و امیدوار بود توده‌های انقلابی این تغییرات را به وجود آورند.مونتسر نظام اجتماعی مورد نظر خود را نظامی معرفی کرد که در آن از امتیازات طبقاتی و مالکیت خصوصی و قدرت دولتی خبری نبود.چنین آرمان تخیلی که در بیان مونتسر ابهام آمیز هم بود برای مردم آن زمان کاملا قابل فهم نبود، اما اثر خود را گذاشت و جنبش انقلابی طی چند چند سال اعتبار و نفوذ زیادی یافت و در ۱۵۲۴ به یک ستیز آشکار تبدیل شد. طبقه حاکم در برابر جنبش واکنش کرد و نیروهای آنان که که از توان توپخانه برخوردار بود، آخرین دسته‌های شورشگران روستایی را در ماه مه ۱۵۲۵ نابود کرد.شکست روستاییان، به معنای شکست جنبش دین پیرایی به عنوان جنبشی اجتماعی بود؛با این حال نتایج آن را نباید نادیده گرفت.جنگهای روستاییان در ۱۵۲۵ ۱۵۲۴ ضربتی بر نظام فئودالی در سراسر اروپا بود. با وجود آنکه لوتر در آغاز با جنبش روستایی همدلی کرد، اما به زودی در برابر آن ایستاد و از آن گروهی که«هر چند انگیزه آن ناحق(بود)از شورش زیان(می‌دید)» جانبداری کرد(۲)و در تشویق آنها گفت:«بکشید، خفه کنید، قطعه قطعه کنید دهقانها را همچون رگهای مار.» ۳.اندیشه‌های دینی سیاسی ژان کالونلوتر آتش دین را شعله‌ور کرد، اما نتوانست از گسترش دامنه آن جلوگیری کند و فقط اوضاع و احوال اجتماعی سیاسی تا اندازه‌ای گسترش جنبش دین پیرایی را محدود کرد. تا این زمان لوتر چنان با شهریاران آلمان متحد و چنان به آنها وابسته شده بود که وضع و حال سیاسی آلمان تأثیر خاص خود را بر لوترانیسم گذاشت.در نتیجه، به جای اینکه دین به راستی انترناسیونالیستی باشد، ناسیونالیستی شد، و در کشورهای اسکاندیناوی و (۱)Thomas Munzer.۱ دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۰)-- -- در بخش بزرگی از آلمان با حکم شاهانه، نه با تغییر ارادی کشیش به

کندی، ادامه یافت. قرارداد صلح ۱۵۵۵ آگسبورگ، حق شهریاران را در مورد قبول پروتستانتیسم و تعیین مذهب رسمی کشورهای خود مقرر کرد و از مردم نیز خواسته شده به دین شهریاران خود باشند. الف.زندگی کالونژان کالون، دومین پسر ژرار کالون و ژنه‌لو فرانک، در ۱۰ ژوئیه ۱۵۰۹ در نویون واقع در ایالت پیکاردی فرانسه به دنیا آمد.ژرار کالون وکیل دعاوی و نیز محضردار سازمان کلیسایی در نویون بود.نظر خانواده این بود که ژان کشیش شود، و مطالعات اولیه او همچنان برنامه‌ریزی شد که به این هدف بلند پروازانه دست یافته شود.اما وقتی ۱۸ ساله شد، پدرش دریافت ذوق و استعداد پسرش برای کارهای حقوقی خیلی بیشتر از کارهای کلامی و الهیات است.با این دریافت، ژان در دانشگاه اورلئان و دانشگاه بورژ حقوق خواند.در عین حال آثار کلاسیک

را نیز مطالعه کرد و«به طور خصوصی، به آموختن زبان یونانی پرداخت.این کار، در آن زمان، نوعی ارتباط با ارتداد دینی لوتر و همچنین نوعی آموزش نو تلقی می‌شد.»(۳)ترکیب آموزش حقوقی و کلاسیک سبب تردید جدی او درباره اعتبار نوشته‌های مدرسی سده‌های میانه شد.او می‌اندیشید باید احترام زوال ناپذیر حقوق مردم را زنده کرد، و در کوشش در پی این اندیشه به انسانگرایی، در مقابل فلسفه مدرسی، «یا به عبارتی، به طرف بسط ادبیات متین و انسانی، فصاحت و اخلاق نیک که در میان یونانیان و رومیان باستان چه مشرک و چه مسیحی رواج داشت روی آورد.»(۴)و بعد از«دگرش ناگهانی»خود که به دخالت آسمانی نسبت داد، و حدود ۱۵۳۲ یا ۱۵۳۳ رخ نمود، سخن گفت.تردید نیست که در تفکر او در این زمان تغییر بزرگی صورت گرفته بود.البته آغاز واقعی رشد حالت اصلاح گرایانه با مطالعات یا تحصیل او در اورلئان و بورژ همزمان بود.این زمانی بود که اعتراض و عصیان لوتری خود را در فرانسه نشان می‌داد و با وجود آنکه در این کشور هیچ شورش آشکاری رخ نداد، اما با جنبش دین پیرایی در آلمان همدلی زیادی وجود داشت. طی سالهای اورلئان، بورژ کالون بنیادهای آموزه خود را بنا نهاد.او سالها در راستای دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۱)--

----------------------------------- اندیشه‌های لوتر و پروتستانتیسم حرکت می‌کرد، شاید بی‌آنکه کاملا از واقعیت این جریان اعتراضی آگاه باشد.اما تا ۱۵۳۳ این روند تکمیل شد و او در حمله بر الهیات محافظه کار کلیسای کاتولیک جسورتر شد.در همان سال او به دلیل اتهاماتی ناگزیر اورلئان را ترک کرد تا از آزار در امان باشد.به پیش دوستش، لویی دوتیله، در آنگلولمه رفت و در آنجا بود که نوشتن کتاب معروف خود:مسؤولیت نهادهای دین مسیحیت را آغاز کرد. کالون در ۱۵۳۴ به طور رسمی از کلیسای کاتولیک روم گفت و دستگیر و زندانی شد. و اگر چه خیلی زود آزاد شد، دریافت که شرط احتیاط آن است که از فرانسه خارج شود. همراه با دوست خود، دوتیله، به بال در سویس رفت و با استقبال گرم روبه‌رو شد.در بال دست نوشته نهادها را تکمیل و در ۱۵۳۶ منتشر کرد.چاپهای نخستین این نوشته کوتاه بود و فقط شش فصل داشت.هدف کالون آن بود که این نوشته بیانیه ایمان پروتستانها باشد و پروتستانها اصول اساسی الهیات کالون را، که او در همه دوران زندگی خود به آنها پایبند ماند، قبول کردند.خود کالون ترجمه فرانسوی نهادها را در ۱۵۴۰ منتشر کرد. کالون در ۱۵۳۶ بنا به دعوت گیوم(ویلیام)فارل، اصلاح طلبی که برای تأسیس سازمان کلیسای پروتستانی به کمک کالون احتیاج داشت، به ژنو، در سویس، رفت.در این زمان او ۲۸ سال داشت، اما کاملا شناخته شده و با نفوذ بود.او پیشنهاد فارل را جالب یافت و پذیرفت که به این کار، یعنی تأسیس سازمان پروتستانی در ژنو، کمک کند. در این مورد کالون سه سال مصرانه کار کرد.او انسانی بسیار کوشا بود و ایستار سختگیرانه و سازش ناپذیر او شورشی را برانگیخت و در ۱۵۳۸ از ژنو بیرون انداخته شد.پیشه استادی الهیات را در استراتسبورگ قبول کرد، اما اقامت او در اینجا کوتاه بود. زیرا وقتی جنبش پروتستانی ژنو در آستانه فروپاشی قرار گرفت، کالون به شدت مصمم شد به آن شهر برگردد و رد ۱۵۴۱ چنین کرد.همه مخالفان از بین نرفته بودند، اما آنچه هم مانده بود مشکلی عملی به وجود نمی‌آورد.تا ۱۵۵۵ کالون موقعیت خود را مستحکم کرد و فرمانروایی ژنو را برای همه مقاصد عملی در اختیار گرفت. کالون طی نه سال مانده عمر وقت خود را تلف نکرد.هدف او در ژنو این بود که رژیمی دین سالار برپا کند که در آن هم اقتدار غیر دینی و هم اقدار روحانی به خدمت و دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۲)------------------------------------

-- پرستش خداوند و تجلیل او اختصاص یافته باشد.ژنو الگوی نظم نو زندگی شد. اصلاح گرایان از این شهر به هم جا رفتند تا آموزه کالون را با شور و شوقی که شمار زیادی از پیروان را در سراسر اروپای غربی پدید آورد، تبلیغ کنند. کالون در ژنو حکومتی چند بعدی به وجود آورد، به همه جنبه‌ها و مراحل زندگی مردم توجه کرد و درباره آنها مقرراتی وضع نمود.اجرای قانون، رونق بازرگانی، تأسیس کارخانه‌ها، و آموزش و پرورش موردهای اصلی توجه او بودند.او دانشگاه تأسیس کرد، با هدف ثروتمند کردن ژنو بازرگانی را تشویق نمود، مقررات بهداشتی تدوین و اجرا کرد، و

اقدامات دیگر که ژنو را مورد حسد و رشک اروپا نمود.کالون از هر لحظه فراغت از وظایف اداری برای نوشتن شمار زیادی از آثار تفسیری، از جمله برای تکمیل نهادها استفاده کرد.این همه کار فشار زیادی بود بر مردی کا اصلا قوی بنیه نبود.وقتی دریافت که توانایی او رو به کاستی است، برنامه‌هایش را با مراقبت انجام داد.وقتی در ۲۷ مه ۱۵۶۴ در گذشت، همه چیز کاملا مرتب بود. ب.اندیشه‌های کلامی سیاسی کالون اعتقاد به حاکمیت خداوند هسته اصلی اندیشه و الهیات سیاسی کالون را تشکیل داد. او معتقد بود همه چیزها اگر با قدرت خداوند و با رستگاری انسان مربوط باشد اهمیت دارد.بنابراین، دولت یا حکومت هم فقط در این معنا اهمیت دارد که به تحقق هدفهای متعالی انسان کمک کند.هدف اصلی انسان شناخت خداوند و پیروی از اوست.خداوند منشاء همه خوبیهاست.از سوی دیگر کالون به گناه آدم نیز معتقد بود او گفت که انسان از هنگام خطای آدم، شریر و فاسد شده است، با گناه به دنیا می‌آید، و به لعن و نفرینهای گفته شده بر آدم گرفتار شده است.با قربانی شدن عیسی مسیح انسانها امکان رهایی یافته‌اند اما رستگاری آنها به اتحاد با مسیح به کمک روح القدس بستگی دارد که صمیمانه می‌کوشد انسانها را در مرگ و زنده شدن عیسی مسیح شریک کند.مؤمنان می‌توانند توبه کنند، گناهانشان بخشوده خواهد شد و خداوند آنها را خواهد پذیرفت. کالون معتقد بود سرنوشت انسانها را خداوند مقدر و معین کرده است.خداوند سرنوشت برخی را رستگاری و برخی دیگر را لعن ابدی تعیین کرده است و انسانها برای دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۳)------------------
--- تغییر مسیر این تقدیر الهی هیچ کاری نمی‌توانند بکنند.اما در لعن خداوندی هیچ بی‌عدالتی وجود ندارد، زیرا تصمیم خداوند، هر چند که ممکن است قابل فهم نباشد، همیشه عادلانه است: ما تقدیر را حکم ابدی خداوند می‌دانیم که تعیین کرده است هرکس چگونه باشد؛زیرا همه انسانها با سرنوشت یکسانی آفریده نشده‌اند، بلکه برای برخی از پیش زندگی ابدی و برای برخی دیگر لعن ابدی مقرر شده است.بنابراین انسانها برای هدفهای گوناگون آفریده شده‌اند، ...هماهنگ با آموزه روشن کتاب مقدس اعلام می‌کنیم که خداوند با صلاحدید همیشگی و تغییر ناپذیر آنها را که ممکن است به رستگاری بپذیرد، و آنها را که ممکن است به نابودی محکوم کند، یک بار برای همیشه تعیین کرده است...این صلاحدید خداوند بر اساس رحمت بی‌مانند او قرار دارد...برای آنها که با داوری عادلانه، غیر قابل سرزنش، و غیر قابل درک و فهم لعن مقرر کرده است، درهای زندگی بسته شده است. اما این واقعیت که سرنوشت انسان از پیش تعیین شده است، او را از تکلیف هماهنگی با قوانین اخلاقی خداوند برکنار نمی‌کند.گناه باید ریشه‌کن و اجتماع باید پالوده شود.این وظیفه‌ای است که برگزیدگان بر عهده دارند.اما برگزیدگان کیستند؟آنها که خداوند مورد لطف و احسان قرار داده، با فراخوانی درونی، احساس اجبار به عبودیت خداوند، با مقام و موقعی که در این جهان می‌یابند، وضع مبارک و پربرکت خود را خواهند شناخت، و اگر فردی به سبب کارهای نیک از توفیقات جهانی بهره یافت محتمل است که خداوند او را در میان برگزیدگان قرار داده است. کالون هم، مانند لوتر، کلیسای ظاهر را از کلیسای غیر ظاهر متمایز کرد.به نظر او، همچنانکه از نظر سنت آگوستین، کلیسای واقعی اجتماع مؤمنان راستین است که با وجود آنکه از لحاظ زمان و مکان پراکنده‌اند، اما همه عضو اجتماع و کلیسای واحدی هستند.کلیسای ظاهر، یا سازمان این جهانی کلیسا، همه مومنان و کافران را در بر می‌گیرد.همه مومنان اعضای کلیسا محسوب می‌شوند و پیشوای برگزیده خداوند باید انضباط دقیقی بر آنها و بر کافران که در میان آنها هستند اعمال کنند.درباره همه جنبه‌های زندگی این جهانی قواعد لازم رفتار در کتابهای مقدس مقرر شده است.اجرای این دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۴)--
------------------------- قواعد، در عمل، به معنای رعایت آن احکامی است که کالون با تفسیرهای خود آنها را توصیف کرد و گفت که خداوند کلیسا را با قوانین و رسوم دینی بر آدمیان مقرر کرد تا به آنها کمک کند.همه مؤمنان واقعی در پیشگاه خداوند برابرند، اما برخی از موهبت استعدادهای خاصی بهره‌مند شده‌اند و می‌توانند در مقام پیشوایان دین و آموزگاران

رفتار کنند و وظیفه آنها گستراندن قوانین خداوند و مدیریت مراسم دینی است با این هدف که شکوه و بزرگی خداوند افزونتر شود و اراده او عملی گردد. ۱.نظریه سیاسی کالونلوتر فکر می‌کرد فقط لازم است مؤمنان از نظارت مدیریت بالا سر و فاسد کلیسای روم بگریزنـد تا بتواننـد به درستی و بنا به اراده خداونـد در مجتمع آزاد و اختیاری مؤمنان واقعی مسیح زندگی کنند.آموزه لوتر او را به مخالفت بـا همه شـکلهای اجبـاری اقتـدار سازمـان کلیسا هـدایت کرد:«همه مؤمنان کشـیش‌اند.»کالون وقتی دریافت که به هر حال کلیسای ظاهر، مؤمنان آمیخته با کافران، نیازمند هدایت و مدیریت است، ضرورت واگذاری قدرت به حکومتی غیر دینی را احساس کرد.این حکـومت هم به زمـان و به نوبه خود کوشـید بر سازمـان و آیینهـای کلیسـا مسلط شود. از سوی دیگر، کـالون ذهنی عملی داشت و می‌دیـد انسانها هرگز نمی‌تواننـد از دشواریهای اقتـدار سیاسـی و از دشواریهایی که اقتـدار سیاسـی را ضـروری کرده است اجتناب کنند.در عین حال می‌دانست ممکن است از اقتدار سیاسـی اسـتفاده بد شود و معتقد بود این معما فقط وقتی حل می‌شود که سازمانهای دینی و غیر دینی در یک اجتماع تعاونی، که همه گونه نظارتهای لازم را فراهم خواهـد کرد، با یکـدیگر پیونـد یابنـد. او آموخت که اگر اراده خداوند باید اجرا شود، باید در جامعه نظم و وحدت باشد.نظم غیر دینی یا حکومت و نظم دینی یا کلیسا باید خوب اداره شونـد، هر دو مختـار و مسـتقل‌اند، اختیارات آنها متمایز است، اما هر دو یک هـدف دارنـد.هر یک به شـیوه‌ای متفاوت عمـل می‌کننـد، امـا هر دو را خداونـد مقرر کرده است.کـالون در بیان تمایز نظم غیر دینی و نظم دینی گفت: اما همانطور که اینک گفته شد این نوع حکومت(غیر دینی)از حکومت دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۵)-- معنوی و سلطنت بـاطنی

مسیح مجزا و مشخص است؛اما بایـد دانست آنها از هیـچ لحاظ با یکدیگر متضاد نیسـتند.زیرا سـلطنت معنوی، حتی در این جهان، برخی مقـدمات سـلطنت آسـمانی را در ما برمی‌نهـد و در این زنـدگی میرا و گذرا برکاتی نامیرا و فساد ناپذیر به ما اهدا می‌کند؛اما این حکومت مـدنی چنان طرح‌ریزی شـده که تا زمانی که در این جهان زندگی می‌کنیم، عبادت خداوند را گرامی بدارد و حمایت کند، آیین ناب دین را حفظ کند، از کلیسا دفاع نماید، زندگی را به شـیوه شایسته و لازم جامعه انسانها تنظیم کند، روشهای عدالت مـدنی را معین کنـد، پیمانهای ما را اسـتوار بدارد، صـلح و آسودگی عمومی برقرار نماید... به عقیده کالون حکومت غیر دینی بشـر ضرور نیست.او گفت اگر فقط برگزیدگان در این جهان زندگی می‌کردند، به حکومت نیازی نبود.اما به سـبب آنکه انسانها با گناه به دنیـا می‌آینـد بایـد زیر نظـارت باشـند و خداونـد حکومت را مقرر کرد تـا بر گناهکـاران نظـارت کنـد.بنابراین اقتـدار سیاسـی یا حکومت، که تجلیل و تمجیـد شده است، حفظ کننده زندگی است و مهمتر از آن، قواعد ضـروری برای نگهداشت قداست زندگی را اجرا کنـد. کالون معتقـد بود چون حکومت زمینی ابزاری آسـمانی است، فرمانروایان مدنی مقامی خدایی دارند.مردم باید از آنها همماننـد خداوند اطاعت کنند:«نخستین وظیفه مردم نسبت به مقامات اجرایی خود، این است که نیات بسـیار قابل سـتایش صاحبان منـاصب را، که می‌داننـد صـلاحیتی است که خداونـد به آنهـا داده است، گرامی بدارنـد و بر این اسـاس آنهـا را به عنـوان نایبـان و جانشـینان خداونـد احـترام گذارنـد».او بـه شـکل حکـومت اهمیـتی نمی‌داد، هر چنـد که از پادشـاهی و دموکراسـی نفرت داشت و آریستوکراسـی را بهتر از آن دو می‌دانست و به نظر می‌رسد شکل مختلط حکومت را ترجیح می‌داد.اما انکار نمی‌کرد که پادشاهان سـتایش برانگیزی هم وجود داشـته‌اند، به ویژه در اسـرائیل باسـتان و، به هر حـال، خداونـد نوع حکومتی را که بهترین می‌دانـد برای انسانها مقرر می‌دارد و مردم را نشایـد در آنچه خداوند مقرر کرده است پرسـش و تردید کنند.حکومت هر شـکلی داشـته باشد باید محترم باشد و از هرگونه فرمانروا هم باید دانشـکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۶)-- اطاعت کرد، زیرا همه قـدرتها و

اختیارات از خداونـد است و هرگز نبایـد در برابر قدرت سیاسـی مقاومت نشان داد.اگر مردم را سـرکوب می‌کنند، آنها می‌توانند به شخص فرمانروا متوسل شوند، اما در عین حال، همچنان باید اطاعت کنند.او گفت فرمانروایان بد به اندازه فرمانروایان خوب مستحق

اطاعت‌انـد، خداوند هیچ کاری را بی‌هدف نمی‌کند.بنابراین آشکار است که فرمانروایان شریر را خداوند به عنوان مجازات و کیفر گناهانمـان بر مـا قرار داده است.کـالون در نهادهـای دین مسیحیت نوشت: نخستین وظیفه مردم نسبت به فرمانروایـان آن است که موقعیت آنهـا را بپذیرنـد و آن را قـانونی خـدایی شـمارند و آنهـا را هـم بـه عنـوان فرسـتادگان خداونـد مـورد قبـول و احـترام قرار دهند....اگر ما به کلام خداوند حرمت گذاریم، باید نه تنها از شـهریارانی که با صداقت و شـرافت وظایف خود را نسبت به ما انجام می‌دهنـد، بلکـه بایـد از همه آنهـا که دارای حاکمیت‌انـد، حتـی اگر وظـایف خـود را انجـام نـداده باشـند، اطـاعت کنیم.زیرا...آنها حکومت خود را فقط از خداونـد دارنـد.آنها که به خیر عمومی حکم می‌رانند، نمونه‌های واقعی و آیینه نیکی و احسان اویند و آنها که به شیوه‌ای ناعادلانه و سـتمگرانه فرمـانروایی می‌کننـد، باز از سوی او برای کیفر دادن شـرارتهای مردم آمده‌انـد.... بر این اصـل اطاعت منفی، کالون هم ماننـد لوتر استثنایی قائل شد:اگر همه کارهای فرمانروا به خلاف فرمانها و احکام خداوند باشد، مردم نباید از او اطـاعت کننـد.کالون نوشت: بنابراین، خداونـد شاه شاهان است و که هرگاه کلام مقـدس خود را ابلاغ کرد بایـد شـنید.از همه مهمتر، برای همه، و پیش از همه، در وهله نخست، مـا پیرو آن مردانی هستیم که بر مـا ریـاست می‌کننـد.امـا اگر آنهـا هر چیز را به خلاف فرمان خداونـد فرمان دهنـد، نبایـد کوچکترین توجهی به آن کرد.هم چنین نبایـد به قدرت مقامات اجرایی اهمیت داد.وقتی که از قدرت بی‌همتا و برتر خداوند پیروی شود، از آن آسیبی نخواهد رسید. با همه اینها، حتی فرمان خلاف فرمان خداوند، دلیلی برای شورش فعال علیه فرمانروا نیست.کالون گفت می‌توان به طور انفعال از دستوراتی سرباز زد که خلاف دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۷)--

------------------------ خواست و اراده خداونـد است.اما نمی‌توان در برابر شـهریار سـلاح به دست گرفت.کالون پیام‌آور حق انقلاب برای مردم نبود. اما اگر خداونـد مناسب دیـده است به مخلوقات خود شـکلی از حکومت بدهد که در آن امتیاز انتخاب کردن فرمانروایان را داشته باشد(یا حکومت دموکراسی باشد)باید بخت خوب خود را گرامی بدارند، زیرا تردیدی نیست که چنین حکومتی به حکومت سـتمگری ترجیـح دارد.کـالون در نهادهـا نوشت: وقتی خداونـد چنین امتیازی(گزینش فرمانروایان)به یهودیان داد، بـدین وسیله پـذیرش خود را تأیید کرد و گواهی داد که آنها را وارثان خود گردانیده است، و اینکه خواست وضع و حال آنها بهتر و عـالیتر از وضع همسایه‌هـای آنهـا باشـد، که در آنجاهـا شاهان و شـهریارانی هستند، اما آزادی وجود نـدارد....اما اگر آزادی انتخاب قاضیان و مقامات اجرایی داریم، از آنجا که این موهبت بسیار بزرگی است، بگـذار محفوظ بماند و بگذار با نیت خوب از آن اسـتفاده کنیم...اگر دربـاره حکومتهـای بشـری بحث می‌کنیم می‌توانیم بگوییم که بودن در دولـتی آزاد بسیار بهـتر از بودن زیر فرمان یک پادشاه است. بسیار تحمل پـذیرتر است داشـتن فرمانروایی که انتخاب شده و برگزیده باشد.... بگذار به آنها که خداوند آزادی و آزادی انتخاب(حق رأی)داده آن را به کار ببرند.به عنوان سود و گنجی منحصـر به فرد که نمی‌توان به اندازه کافی قدرش را مغتنم شـمرد. الگوی حکومت، آن طور که کـالون در ژنو به وجود آورد، اهیت دین سالاـر جـامعه کالونیستی را نشان داد.در این شکل حکومت، دست کم به طور رسـمی، دو هیأت حاکم جـدا از هم وجود داشت.اول، شورای عالی مدنی که کارگذار غیر دینی رهبری کننده جامعه بود.دوم، انجمن کاتوزیان، که هیئت حاکم بر کلیسا بود.در عالم نظر وظایف این دو جدا و متفاوت بود، اما در عمل این دو تنگاتنگ همکاری می‌کردنـد.همان طور که گفته شـد، در نظریه کالون بین اقتدار غیر دینی و اقتدار دینی هیچ تضاد و تخـالفی وجود نـداشت و او هـدف هر دوی آنهـا را یکسان می‌دانست، یعنی فرمانروایی بر جامعه طبق کلام خداونـد، هـدف هر دو کارگـذار حفـظ نظم دانسـته می‌شـد، و اینکه هر دو را خداونـد برای دانشـکده حقوق و علوم سیاسـی(دانشـگاه تهران) » شـماره ۴۰ (صـــفحه ۱۶۸)--

این هـدف ایجـاد کرده است و هر یـک بایـد از آن دیگر پشتیبـانی کنـد. در ژنو دوران حکومت کالونیستی، مقامات کلیسا در عین حـال مقامـات عمومی هم بودنـد، مـدیران جـامعه را هیئتی از پیشوایان روحانی، که پرسبیتر ۱ نامیـده می‌شدنـد و از این رو کلیسای

کالونی را گاهی پرسبیترین می گفتند، امتحان می کردند و«توصیه» می‌نمودند.این«توصیه‌ها»را شورای عالی مدنی همیشه می‌پذیرفت و پس از معرفی کاندیداها به مردم، عضو کلیسا به طور رسمی منصوب می کرد.مدیران باید به حکومت ژنو سوگند وفاداری می‌خوردند. انجمن کاتوزیان، در بر گیرنده کشیشان و هیئت نسبتا بزرگی از ریش سفیدان غیر روحانی بود، که شورای عالی مدنی به طور رسمی آنهارا منصوب کرده بود، اما انتصابات آنها در واقع زیر نظر و تسلط پرسبیترها، که مجمع آنها را سینود ۲ می‌خواندند، قرار داشت.از آنجا که حکومت باید در همه موارد طبق حکم و کلام خداوند انجام وظیفه می کرد و چون تصور می‌شد کشیشان بهترین افراد برای بیان معنا و مفهوم کلام خداوند هستند، انجمن کاتوزیان، یا شاید بهتر گفته شود، اقلیت کشیشان این انجمن، هیئت واقعی حاکم بر ژنو بودند.بنابراین، انجمن کاتوزیان، بر شورای عالی مدنی تسلط داشت.در عالم نظر شورا حق داشت مدیران را عزل و نصب کند، اما در عمل هیچ یک از معرفی شدگان پیشوایان روحانی را رد نکرد و هیچ یک از آنها را برکنار ننمود؛مگر اینکه هیئت کشیشان انجمن آنان را به این کار واداشته باشد.کالون معتقد بود هیچ مرحله‌ای از زندگی بشر آن قدر بی‌اهمیت نیست که مورد توجه خداوند نباشد، به دیگر سخن، خداوند به همه مراحل زندگی انسانها توجه دارد.نتیجه عملی این اصل اعتقاد در زندگی اجتماعی، تنظیم مقررات مفصل، و مداخله انجمن کاتوزیان در کارهای شخصی مردم بود.این انجمن اقتداری بزرگ و فراگیر اعمال می کرد.حق داشت که در زندگی خصوصی خانوادگی دخالت کند.حضور مردم در کلیسا را اجباری کرد، تعلیم و تربیت را زیر نظارت خود درآورد، داد و ستدهای بازرگانی را تنظیم کرد، آنها را که بهره زیاد از حد می گرفتند مجازات نمود، درباره درخواستهای ازدواج تصمیم گرفت، و عده‌ای را طرد و تکفیر کرد. (۱)۱.resbytere ۲(۲).Synade دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۶۹)------------------------------

-- هر کس از کلیسا بیرون انداخته می‌شد، از شهروندی و از هر مقام غیر دینی که ممکن بود داشته باشد، محروم و تبعید می‌شد. با اینهمه، در نظریه سیاسی کالون، یا رد دولت ژنو، کمی دموکراسی وجود داشت. کالونیسم، همان طور که خواهیم گفت، بعدا انگیزه رشد دموکراتیک شد، اما خود کالون چنین چیزی را در نظر نداشت.از اصل مشارکت مردم عضو کلیسا به عنوان«دلیل» دموکراس نهفته در الهیات کالونیستی یاد شده است.این تحول یا مشارکت، سرانجام اهمیت واقعی یافت، اما در زمان کالون محدود بود.مردم عضو کلیسا حق مشروع رد یا تصویب کاندیداهای انجمن کاتوزیان را داشتند که پیشوایان روحانی انتخاب کرده و شورای عالی مدنی پذیرفته بودند، اما خود مردم کس یرا نامزد نمی کردند. کالون که معتقد بود انسان مخلوقی گناهکار و فاسد است از این نمی‌توانست پیش رود.او بیشتر به خود عمل انتخاب می‌اندیشید نه انتخابگران.دستگاه حکومت کالونیستی برای ایجاد هماهنگی طرح ریزی شده بود.دولت هر گونه اقدامی علیه کلیسا را مجازات می کرد، دولتی که هیچگونه کجروی از اصول پاکدینی را اجازه نمی‌داد. بازوی غیر دینی حکومت، الحاد، بت پرستی، توهین به مقدسات را، آن طور که کلیسا تعریف می کرد، قلع و قمع می‌نمود.این، جامعه‌ای اقتدارگرایانه بود. ۲.کالونیسم و سرمایه داری کالونیسم از سنت گرامی مسیحیت که سود آوری پول را زشت می‌شمرد و از فعالیت اقتصادی فقط برای تامین معاش هواداری می کرد برید.آموزشهای کالونیستی به طور عمده در راستای منفع طبقات سوداگر قرار گرفت و رهبران کالونیست که در شهرها می‌زیستند از ضرورت وجود اقتصاد بازرگانی جانبداری کردند.ماکس وبر و دیگران روشن کرده‌اند که آموزه کالون و سرمایه‌داری از آغاز با یکدیگر روابط متقابلی داشته‌اند. سرمایه‌داران به آیین کالونیستی گرویدند و این آیین هم به اقتدار آنها کمک کرد.از کانونهایی که آیین کالونیستی در آنها گسترش یافت می‌توان به شهرهای سویس، که میانجی مراکز بازرگانی اروپای شمالی و جنوبی به شمار می‌رفتند، شهرهای بازرگانی فرانسه، سواحل راین، مراکز بازرگانی هلند، که مؤسسات بزرگ صرافی و کشتیرانی دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۰)---------------------------

-- به وجود آورده بود، شهرهای اسپانیا، انگلستان، و

بعدها امریکا که صحنه تکامل نهایی آیین کالونیسم و سرمایه‌داری بودند اشاره کرد.در این مراکز و شهرها، سرمایه‌داری در حالی که ایدئولوژی جامعه فئودالی یعنی کاتولیسیسم را رد می‌کرد، با دین به طور کلی مخالفت نداشت.این طبقه فقط پیرایش دین و اصلاح کلیسا را می‌خواست، یعنی می‌خواست کلیسای کاتولیک را با کلیسای پروتستان عوض کند.پروتستانتیسم، که از لوترانیسم و کالونیسم بر آمده بود، به طور کامل عقاید و منافع طبقه نوپای سرمایه‌داری را در خود داشت و بیان می‌کرد.کالون گفت نمی‌فهمید که:«چرا درآمد تجارت و بازرگانی نباید از درآمد مالکیت زمین بیشتر باشد.».البته کالون و پیروان او ثروت را با تقوی و کمال برابر نمی‌دانستند، نظریه‌پردازان اقتصاد آزاد هم نبودند، و بدین ترتیب ایستار آنها به طور قابل توجه از ایستار لوترانها و کاتولیکها متفاوت بود. سنگ پایه اصلی اقتصاد کالونیستی، دیدگاه کالون نسبت به ربا بود.کالون معتقد بود که دادن وام با بهره عملی غیر اخلاقی و غیر دینی نیست، به شرط آنکه در این مورد برای حمایت از همه طرفها مقرراتی وجود داشته باشد.اول آنکه، نرخ بهره نباید از حداکثری منصفانه تجاوز کند و این حق و تکلیف دولت است که نرخها را تنظیم کند.دوم، از وام به فقیران نباید هیچ بهره‌ای گرفته شود.سوم، وام گیرنده هم باید به اندازه وام دهنده از وام سود ببرد.چهارم، وام دهنده نباید درخواست تأمین زیادی بکند.البته این گونه شرایط ضمن عقد چندان جای خرسندی برای مالیان نمی‌گذاشت، اما کالونیسم نظام سیاسی اقتصادی را از آرامش برخوردار کرد و«بهره‌کشی بیرحمانه سرمایه‌داران را آسانتر کرد.» در چارچوب تفکر کالونیستی، هدف انسان بیشتر تجلیل خداوند است تا رستگار کردن روح؛زیرا رستگاری روح انسان را پیشاپیش خداوند مقدر کرده است و برای تغییر طرح خدایی کاری از انسان برنمی‌آید.اما این بدان معنا نبود که همه دست روی دست گذارند و اسیر سرنوشت باشند.کالون می‌گفت آن کس که از خداوند تجلیل می‌کند، همانی است که رستگار شده است؛کارهای او گواه رستگاری او هستند.کالونیسم می‌آموخت که با عملی کردن فضیلتها و کمالاتی مانند صرفه‌جویی، اعتدال و سخت کوشی، که پایه‌های موفقیت اقتصادی هستند، دین پیرایی و نوزایش تهذیب اخلاق نوع بشر می‌تواند به دست آید.دقیقا همین فضیلتها یا خصوصیات اخلاقی مطلوب آن دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۱)---

-------------------------------- زمان، انباشت سرمایه افزوده را ممکن کرد که برای سرمایه داری لازم بود.آموزه کالونیستی در مناسبترین زمان هم ارائه شد، زیرا جهان غرب در حال آماده شدن برای یک دوره کامیابی بزرگ اقتصادی بود، اما فلسفه‌ای نداشت که تأکید بر ارزشهای مادی را تقدیس کند.کالون این نیاز را برآورد.اینک سرمایه داری می‌توانست استعدادهای خود را بسیار آزادانه‌تر به کار ببرد.اگر چه خود کالون قصد نداشت، اما آموزه او توجیهات لازم برای انقلابهای بعدی طبقه متوسط یا بورژوازی را فراهم آورد.به گفته تاونی، کالون از جهتی برای طبقه متوسط سده شانزدهم مانند مارکس برای پرولتاریای سده بیستم بود. اما از سوی دیگر اگر کالونیسم نسبت به اقتصاد بازرگانی و انباشت ثروت ایستار بسیار مطلوبی نشان داد، با توجه به عملکرد حکومت کالونیستی ژنو می‌توان دریافت به هیچ رو برقراری جامعه کاملا- سرمایه داری آزاد را در نظر نداشت.انجمن کاتوزیان قدرتمند ژنو، با رفتار بر اساس این اصل که هیچ فعالیت بشری از مقررات کلیسا به کنار نیست، کارکرد اقتصاد را به نظم آورد.به یقین در اینجا هم مانند هر جای دیگر احکام خدایی باید عملی می‌شد؛اما چه کسی صلاحیت داشت کاربرد احکام خدایی را تفسیر کند؟وظیفه انجمن کاتوزیان، این بود که آن نظم اقتصادی را ایجاد کند که شایسته قلمرو خداوند باشد.این نظم اقتصادی افزون بر ثروت، چیزهای زیاد دیگری در برداشت و در حالی که کشیش‌ها سودجویی و زندگی راحت را مطلوب می‌دانستند، آنها را بدون شرایط لازم محدود کننده نمی‌خواستند.از دیدگاه کالونیستی هر گونه سرمایه گذاری اقتصادی به نفع عموم بود و باید از مقررات هم تبعیت می‌کرد.به فقیران موعظه می‌شد با سخت‌کوشی کار کنند و به طور اخلاقی زندگی کنند؛به ثروتمندان هشدار داده می‌شد تکلیفی در قبال تهیدستاناندارند که فقط در هماهنگی با مقررات ممکن است ادا شود؛ مقرراتی که به سود عموم تدوین و تنظیم شده است.اعضای کامیاب طبقه متوسط از صمیم قلب مقررات مربوط به فقیران را تأیید کردند، اما از مقررات تحمیل شده

بر خودشان راضی نبودند.در واقع می‌توان گفت گر چه کالونیسم در نهادن بنیادهایی که سرمایه داری سرانجام بر آنها تکیه زد مؤثر بود، این پدیده در کلیّت خود با جامعه به طور دقیق منظم شده کالون و همراهان او در ژنو هماهنگ نبود، و فقط گذشت زمان این هماهنگی را به وجود آورد و سرمایه داری را بر اصول ضروری آن در اینجا هم مستقر کرد. دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۲)--

------------------------ ۴.اندیشه سیاسی ملانشتونفیلیپ ملانشتون(۱۵۶۰ ۱۴۹۷) ۱ ، در ۲۱ سالگی استاد زبان یونانی در دانشگاه ویتنبرگ بود.آموزشگری توانا و شاگرد، همکار، و مشاور صمیمی مارتین لوتر بود.از لحاظ فکری برتریهایی داشت و از جهات زیادی برجسته‌تر از لوتر به حساب می‌آمد. جستجوگر ژرفکاو دانش کلاسیکها و به ویژه ارسطو بود و اندیشه‌های مربوط به جنبش دین پیرایی به دست او جنبه رضایت بخش‌تر و عقلانی‌تر یافت. اندیشه سیاسی ملانشتون نمایانگر روح واقعی دین پیرایی بود.او وقتی درباره رابطه دولت و کلیسا بحث می‌کند این اندیشه کاملا آشکار می‌شود.او بحث رابطه دولت و کلیسا را چنین آغاز کرد که هدف دولت تأمین نیکیهای پایدار و ابدی است، نه آنکه مردم را از خیرات شکم بهره‌مند کند.داشتن چنان هدفی موقعیت برتری به اقتدار غیر دینی یا حکومت غیر دینی در برابر حکومت پاپ می‌دهد.ملانشتون معتقد بود حکومت غیر دینی محصول قانون طبیعی در ده فرمان یهودی است و گفت که ده فرمان را خداوند در ذهن و فکر بشر نهفته داشته است که اصولی را به وجود می‌آورد.او گفت که نهادهای اجتماعی و سیاسی از این اصول برآمده‌اند و بنابراین، با اراده خداوند هماهنگ هستند. مسیحیان وظیفه دارند از این نهادها اطاعت کنند.او همین طور به استناد اعتبار کتابهای مقدس کوشید ثابت کند که حکومت غیر دینی بر اصول قانون طبیعی و حقوق طبیعی متکی است، نتیجه منطقی و مستقیم این نوع هواداری از حکومت، عبارت بود از پیدایی مفهوم حقوق الهی شاهان، و او بر همین پایه آموزه شهریار خدایی (۲) را، که از حق اطاعت همه مسیحیان برخوردار بود، موعظه کرد.اما شهریار مورد نظر ملانشتون مکلف بود مانند حضرت داوود برای مردم خود نمونه باشد، پرهیزگار و پارسا باشد. به عقیده ملانشتون وظایف حکومت غیر دینی عبارت است از حمایت از مالکیت، حراست از آزادی، حفظ نظم، مجازات مجرمان، و بهبود و مراقبت از اخلاق و دین راستین در میان مردم.اما او معتقد بود که مالکیت و آزادی حقوق مطلقی نیستند.اگر مالکان از مالکیت خود استفاده بد کنند حکومت می‌تواند آن را لغو کند.ملانشتون این (۱).۱Philip Melanchton (۲).۲Godly Prince دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۳)--

---------------------------- نظر را برای توجیه ادعاهای شهریاران پروتستان در مصادره مالکیت صومعه‌ها مطرح کرد.به عقیده او آزادی را هم در راه حفظ وضع موجود می‌توان لغو کرد یا مسکوت گذاشت. از وظایف دیگر حکومت مبارزه با ارتداد است.در این باره نظر ملانشتون با نظر مارتین لوتر فرق داشت.ملانشتون معتقد بود ارتداد با کفر، که جرمی بزرگ است، همتراز است.ریشه‌یابی آن و مجازات مرتدان و کافران وظیفه بزرگ حکومت غیر دینی است.با چنین برداشتی از وظیفه حکومت، مسائل اعتقادی یا معنوی و روحانی هم از مسائل حکومت مدنی به شمار آمد؛کلیسا صرفا به موقعیت کارگزار دولت که زیر نظارت و کنترل آن کار می‌کند تحویل شد، از دولت یا حکومت به عنوان نهادی خدایی تفسیر گردید و رئیس آن در اصل بنیانگذار خیر و نیکی برای مردم خود شناخته شد.(۵) ۵.اندیشه سیاسی سوینگلیاز نظر تاریخی اولریش سوینگلی(یا زوینگلی) ۱ پیش از کالون زندگی می‌کرد، اما از دیدگاه اهمیت و برجستگی نام او بعد از کالون می‌آید.سوینگلی نویسنده درباره مذهب حق و ناحق، اصلاحگر بزرگ دینی در سویس بود، اما در مقام رهبری جنبش دین پیرایی شرکت چندانی در آن نداشت.به گفته دانینگ«در آغاز به نظر نمی‌رسید(سوینگلی) وظیفه کلیسایی دولت را در نظر داشته است.نظریه او مبنی بر وجود تفاوت در نوع، بین نهادها و اقتدار روحانی و اقتدار غیر دینی، در اصل فرقی با نظریه لوتر نداشت.» سوینگلی کلیسا را انجمن نادیدنی یا غیر ظاهر قدیسان معرفی کرد و در عین حال تدوین هر مقرراتی را که برای پرستش خداوند و انضباط اجتماعی لازم بود وظیفه ارکان غیر دینی جامعه‌ها

دانست.سوینگلی هم مانند کالون معتقد بود حکومت کارگزار این جهانی تنظیم زندگی روحانی و معنوی مردم است.بدین ترتیب سوینگلی«دولت و کلیسا را در سازمان یگانه‌ای ترکیب کرد»و گفت:«اجتماع از راه اقتدارهای موجود شکل و روش زندگی روحانی و قواعدی را برای خود تعیین کرده که باید موجودیت مشخص آن (۱)Ulrich Zwingli.۱ دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۴)--

----------------------- را حفظ کند.» سوینگلی مانند لوتر و کالون، آموزه اطاعت از حکومت مدنی یا غیر دینی را موعظه کرد و حکومت مدنی را مسئول از بین بردن ناراضیان دانست.او تا آنجا از مدارای مذهبی هواداری کرد که«آموزشهای کتابهای مقدس نقض نشوند».او در تفکر سیاسی خود به طور عمده زیر نفوذ و تأثیر گرایشهای دموکراتیک کشورش بود.این تأثیرپذیری دلیلی است بر اینکه چرا او به جای آموزش حقوق الهی شاهان، با حق اطاعت انفعالی مردم، اندیشه جامعه مشترک‌المنافع مسیحی را مطرح کرد؛جامعه‌ای که در آن مؤمنان باید در برقراری و اداره اقتدار غیر دینی یا مدنی همکاری کنند.در واقع می‌توان گفت که دولتی دموکراتیک ملهم از روح اجتماعی مسیحیت اولیه آرمان سیاسی سوینگلی بود. ۶.اندیشه سیاسی جان ناکسنوشته‌های جان ناکس ۱ مراحلی را مشخص کرد که طی آنها کالونیسم به نتیجه منطقی خود رسید و با اندیشه حقوق طبیعی پیوند یافت.ناکس در مسائل اساسی از اصول آیین کالون پیروی کرد، اما نظریه اطاعت انفعالی او را رد نمود.او اولین کسی بود که«از خط مشی کالون منحرف گردید»، آن هم به سبب موقعیتی که پروتستانتیسم در اسکاتلند داشت.ناکس در ۱۵۵۸ به تبعید فرستاده شده بود و در عین حال دستگاه مذهبی اسکاتلند هم او را به مرگ محکوم کرده بود.اما هنوز پیشوای عده زیادی از پروتستانها بود.شاه انگلستان به سبب اتحاد با فرانسه ناگزیر بود به مذهب کاتولیک بماند و نایب او در اسکاتلند که پروتستانتیسم در میان مردم آن کاملا- رواج داشت، از کاتولیسیسم، که به گفته ناکس«بت پرستی»بود، پشتیبانی می‌کرد.در همین زمان بود که جان ناکس رساله خود به نام پژوهش را خطاب به آریستوکراسی، مالکان و عامه مردم اسکاتلند نوشت و در آن اعلام کرد:«وظیفه هر فرد در مقام خود، آن است که مراقبت کند مذهب راستین آموخته شود و آنها که مردم را از خوراک روحشان، یعنی سخنان زنده خداوند، محروم می‌کنند به مرگ محکوم شوند.» (۱)John Knox.۱ دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۵)---

نکته‌های اصلی شایان در تفکر ناکس نخست آن است که او عقیده کالون را که مقاومت در برابر فرمانروا همیشه نادرست است، کنار گذاشت.و دوم، از مقاومت به عنوان بخشی از وظیفه ادامه اصلاحات مذهبی دفاع کرد.به گفته ساباین:«استدلال او جنبه وظیفه مذهبی داشت نه زمینه حقوق عمومی، اما جناح بزرگی از کلیساهای کالوینیستی را در برابر قدرت سلطنتی قرار داد و کاربرد شورش را جسورانه توجیه کرد.»(۶)بدین ترتیب، ناکس آموزه مقاومت منفی کالون را رد کرد و گفت که هر جا فرمانروا بر خلاف کلام خداوند عمل کند باید با او به مخالفت پرداخت.ناکس استدلال کرد بنا به فرمان خداوند مردم ملزم به اطاعت از فرمانروایان هستند، اما هیچ کس نباید آنچه را که از آن خداوند است به سزار بدهد.اختیار دادن فرمان فقط از آن خداوند است، بنابراین از فرمانروایی که می‌کوشد مذهب راستین را نابود کند نباید اطاعت کرد. ناکس و پیروان او در ادامه این استدلال گفتند که خداوند از مقاومت منفی در برابر فرمانروایی که می‌کوشد مذهب راستین را نابود کند راضی نیست.آموزه عدم مقاومت دلالت می‌کند بر اینکه خداوند وجود شر را جایز می‌داند و به اطاعت نکردن از خود فرمان می‌دهد.خداوند قدرت و اختیار نامحدودی به شاهان نداده است و پادشاهی که مذهب راستین را نابود می‌کند، با خدا می‌جنگد.ناکس در جایی از پژوهش نوشت: اینک همه مردم این نغمه را ساز کرده‌اند:باید از شاهان خود، خوب باشند یا بد، اطاعت کنیم، زیرا خداوند چنین فرمان داده است.اما این کفر است که گفته شود خداوند اطاعت از شاهانی را فرمان داده است که حکم به شرارت و تباهکاری می‌دهند.کیفر جرایمی مانند بت‌پرستی، کفرگویی، و غیره که بر شوکت و عظمت خداوند در دیده مردم اثر می‌گذارد، فقط متوجه شاهان و فرمانروایان اصلی نیست، بلکه

متوجه همه مردم و هر عضو جامعه است...(۷) کاملترین رشد کالونیسم انقلابی و مخالفت ناکس با پادشاهی در اثری به نام ویندیسیه کنتراثیرانوس(دفاع در برابر ستمگران)منصوب به فیلیپه دوپلسیس مورنی و منتشر شده در ۱۵۷۹ به اوج رسید که به طور منظم استدلالهای ارائه شده طی چند سال در مخالفت با پادشاهان را در خود آورد و یکی از آثار اصلی ادبیات انقلابی آن دوران شد. دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۶)-----------------------------------

--- ۷.خلاصهاز جهات بسیاری جنبش دین پیرایی آغاز عصر جدیدی در تاریخ کلیسای اروپا و فرهنگ اروپایی بود.جنبش دین پیرایی انحصار سلسله مراتب کلیسایی سده‌های میانه را که پاپ روم در سر آن قرار داشت از بین برد و از این راه کلیسای یکپارچه جهانگستر کاتولیک را به یکی از کلیساها در میان چند کلیسا تنزل داد.جنبش دین پیرایی کلیسای کاتولیک را به بخشهای بزرگ متمایز تقسیم کرد و چندین تشکیلات انجیلی پروتستانی به وجود آورد.سه بخش اصلی شایان گفتن است:بخش لوترانی در آلمان، بخش کالوینی و سوینگلیایی در سویس، فرانسه، هلند، و اسکاتلند، و سرانجام بخش کلیسای انگلیکان در انگلستان.هر کدام از این کلیساها آموزه‌های خود را داشتند.همان طور که بنیانگذاران آنها نیز نظریات خاص خود را داشتند. در بازبینی شناخت این بنیانگزاران از لحاظ سیاسی، می‌توان گفت در آموزه دینی لوتر عناصر دموکراسی وجود داشت.برابری همه انسانها در پیشگاه خداوند، حق آنها در مورد تفسیر انجیل هماهنگ با آمریتهای وجدان و شعور خودشان، و برقراری ارتباطات شخصی و فردی با خداوند.همه اینها، دلالت داشت بر اینکه تمایل لوتر به آزادی دینی قویتر از تمایل کالون بوده است.سرانجام، این روحیه آزادمنش باید تأثیری بر اندیشه سیاسی می گذاشت.اگر همه انسانها در پیشگاه خداوند برابرند، پس به طور منطقی باید در چشم انسانها نیز چنان دیده شوند.اگر انسانها می‌توانند کتاب مقدس را طبق وجدان و شعور خود تفسیر کنند و با خداوند ارتباط ویژه خود برقرار نمایند، پس هدف آزادی فردی در دولت می‌تواند عملی شود. خود لوتر به سود آزادی سیاسی استدلال می کرد.او با استبداد و فساد کلیسای روم مخالف بود، و اصل برابری و اصل آزادی که بیان کرد فقط در مورد آن مجموعه، کاربرد داشت و به نظر او دارای انگیزه و هدفهای غیر دینی نبود.استدلالهای لوتر علیه کلیسای مستبد را بعدا دیگران علیه فرمانروای ستمگر به کار بردند.اما خود او هرگز نمی‌پذیرفت که این دو مورد قابل مقایسه باشند.نتیجه فوری و منطقی آموزه لوتر افزایش قدرت غیر دینی بود.شهریارانی که تا پیش از آن زمان با سازمان کلیسا در قدرت شریک بودند، ناگهان همه قدرت دولت را در اختیار خود دیدند.آنها با این اعتقاد که برای دست یافتن دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۷)---

--------------------- به وحدت غیر دینی هماهنگی دینی لازم است، قدرت خود را در رد آن حقوق فردی به کار بردند که قلب الهیات لوتر را تشکیل می‌داد.لوتر نتوانسته بود بفهمد در جایی که هیچ رقیبی در میدان نباشد، حقیقت همان می‌شود که دیکتاتور می گوید. در ژنو، کالون از جاده لوتر در آلمان نرفت.او بنا به وضع و حال مطلوبی که داشت توانست از این کار خودداری کند، گر چه به احتمال کالون مردی بود بیش از لوتر اهل عمل، و سازمان دهنده و مدیر بهتری هم بود.کالون دچار این اشتباه نشد که بگذارد سازمان کلیسا چنان روبه زوال گذارد که نتواند در برابر اقتدار غیر دینی مقاومت کند.در واقع، کالون نظریه دو شمشیر را باز مطرح کرد؛دو نیروی هدایتگر لازم بود و هر یک از آنها باید وظیفه متفاوتی را به اجرا می گذاشت، هر دو هدف اساسی یکسانی داشتند، یعنی ایجاد جامعه‌ای که خداوند را بپرستد.برای دست یافتن به این هدف بزرگ همکاری نزدیک بین کلیسا و دولت الزامی بود.اما کالون بنا به مقاصد عملی با قرار دادن هر دو شمشیر در دست رهبران روحانی راه پایهای سده‌های میانه را در پیش گرفت. کشیشان انجمن کاتوزیان ژنو از شهریاران آلمان که لوتر تسلیم آنها شده بود، کمتر اقتدارگرا نبودند.کالون، به دیده خود، موفقتر از لوتر بود، اما آیا اجتماع ژنوی او بر آلمان لوتر ترجیح داده شد یا نه، مسأله‌ای است که باید بررسی شود.از دیدگاه دموکراتیک، هیچ کدام را نمی‌توان موفق دید. اصل اطاعت انفعالی نکته اصلی نظریه سیاسی کالونیستی

است.او گفت انسانها همیشه از اقتـدار دنیایی که بر آنها مقرر شده اطاعت کرده‌اند، مگر وقتی که فرمانی در تضّاد کامل با خواست خداوند صادر کرده باشد؛حتی در این وضـعیت هم مردم فقط می‌توانند از اطاعت، البته به طور انفعالی، امتناع کنند و حق ندارند در برابر آن اقتـدار مقـاومت کننـد، اقتـداری که بنـا به کتابهای مقـدس، خداونـد مقرر کرده است. اما آنگاه که کالوینیسم بیرون از ژنو رواج یافت تناقضـی درونی در اندیشه کالون به ایسـتارهای سیاسی متباینی منجر شد.این تباین بدان سبب بود که کلیسا حق و اختیار تعیین آموزه دینی را داشت و اینکه اعمـال این اختیار اغلب آن را در برخورد مسـتقیم با دولت یا فرمانروا، که اقتـدار عالی غیر دینی را داشت و نبایـد در برابر آن مقـاومت می‌شـد، قرار می‌داد.در ژنـو ترکیب و آمیختگی عملی کلیسـا و دولت از هر تضـاد و برخورد جدی دانشکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صفحه ۱۷۸)-----------------------------------

-- جلوگیری کرد.در جاهـای دیگری هم که دولت و کلیسـا همکـاری می‌کردنـد و جـامعه دین سالاـر به وجـود آمـده بود، همین وضع وجود داشت. امـا بر خلاـف آن، تضـاد و سـتیز اغلب در جـامعه‌ای آشـکارتر بود که در آن کالوینیسـتها زیر حـاکمیت فرمـانروای غیر کالوینیست بودنـد.اسـکاتلند سـده شانزدهم، نمونه چنین وضـعی بود.همان طور که گفته شـد، جان ناکس، رهبر کالوینیسـتهای اسـکاتلند، با ماری، ملکه انگلسـتان و اسـکاتلند که کاتولیک بود، به مخـالفت پرداخت.نـاکس بـا انحراف از آموزه کـالوینیستی خواهـان مقـاومت در برابر ملکه شـد و گفت که اقتـدار فرمانروا از مردم برمی‌آیـد و او در برابر مردم مسـئول است.اما این انـدیشه تا حد زیاد با ابهام اعلام شده بود و به دشواری می‌توان ناکس را بر اساس اشـاره‌ای مبهم در اردوی دموکراتیـک قرار داد. از جهتی دیگر، اصـلاحگران، انـدیشه بزرگ امپراتوری جهانی و کلیسای جهانی را که در سده‌های میانه ترویج می‌شد، رد کردند.نتیجه این ایسـتار آن بود که نه تنها نیروی جنبش بزرگی به ناسیونالیسم سیاسـی داده شد، بلکه فرمانروایان بلند پرواز و پرتوان توانستند اقتدار مطلق خود را تقویت کنند.جنبش دین پیرایی، بزرگی و قدرت شهریاران را بـه شـدت افزایش داد و در نـتیجه در قلمروهـای پادشـاهی عقیـده بـه اصـل پادشـاهی، و در حکومتهـای آریسـتوکراتیک، اصـل آریستوکراسـی تأیید شد، و در هر دو شکل حکومت (پادشاهی و آریستوکراسی)استبداد حکمران سیاسی بیشتر و توانمندتر گردید. اما اصـلاحگران در عین تقویت اسـتبداد، دیده به سـتمگری(تیرانی)و بالا دستی شاهان نبسته بودند.آموزه اطاعت انفعالی آنها حدود کاملا تعیین شده‌ای داشت.و همین وضع غیر مستقیم به گسترش حکومت مردمی کمک کرد.به دیگر سـخن، اندیشه سیاسی جنبش دین پیرایی، از یکسو به هـدف اسـتبداد یاری رساند، و از سوی دیگر جانبداریها از دموکراسـی و حکومت مردمی را می‌توان تا حدّ زیـادی به آن نسـبت داد. به هر حـال، جنبش دین پیرایی آغـازگر عصـر جدیـدی بود(۸) یادداشت‌ها ۱.برای مطـالعه درباره جنبش شوراگرایی نگاه کنید به:عبد الرحمن عالم، تاریخ فلسـفه سیاسـی غرب، از دانشـکده حقوق و علوم سیاسی(دانشگاه تهران) » شماره ۴۰ (صـفحه ۱۷۹)--

- آغـاز تـا پایان سـده‌های میانه(تهران:دفتر مطالعات سیاسـی و بین المللی، ۱۳۶۷)، ص ص، ۳۲۴ ۳۱۵. ۲.برای مطـالعه بیشتر درباره نظریـات سیاسـی لـوتر، نگـاه کنیـد بـه:کارجیـل تـامپسون، مـارتین لـوتر، انـدیشه‌های سیاسـی، ترجمـه و گردآوری چنگیز پهلوان(تهران:پـاپیروس، ۱۳۶۶)، صـص ۴۲ ۱۹ و Luther Hass:Waring, The Political Theories of Martin Luther, Washingtown,Kennikat Perss,Inc.,۱۹۶۸. ۳.برایـان ردهـد، انـدیشه سیاسـی از افلاـطون تـا ناتو، ترجمه مرتضـی کاخی و اکبر افسـری(تهران:آگاه، ۱۳۷۳)، ص ۱۴۲. ۴.همان. ۵.برای مطـالعه بیشتر نگاه کنیـد به: George Cattin,A History of the political philosophers(London:Georg Allen and Unwin LTD.,۱۹۵۰(.pp ۴۱۲-۴۱۶. ۶.جرج سابـاین، تاریـخ نظریـات سیاسـی، ترجمه بهاء الـدین پاسارگاد، ۲ جلـد(تهران:انتشـارات امیر کبیر، ۱۳۴۹)، ج ۲، ص ۳۴۰؛ George Sabine,A History of political theory,۳rd ed.)New York: Rinehart and Winston Inc.,۱۹۶۱(,p.۳۱۶-۳۱۷. ۷.همان، ج ۲، ص ص ۳۴ ۸.۳۲.برای مطالعه بیشتر درباره مطالب این مقاله، نگاه کنید به:

Mulfcrd Q Sibley,Political Ideas and Ideologies,A History of Political thecght)New-York:Harper and Rew,poblislurs,۰۷۹۱(,pp.۱۱۳-۰۳۳.-Cathine,op.cit.,pp.۷۸۱-۰۲۲.

الف.ساباین، پیشین، ج ۲، ص ص ۳۴ ۲۲.ب.ردهد، پیشین، ص ص ۱۵۸ ۱۴۱.پ.پهلوان، پیشین، ص ص ۴۲ ۱۹. منابع دیگر این مقاله:

M.Judd Harmon,Political Theoght,From plato to the present)new York:McGraw-Hill Book ca,۴۶۹۱(.J.C.Johari,Plitical thought)Modern and present(,۴ th ed)New York: Meteropolitall,۵۸۹۱(.V.Venkata Rao,AHistoty of policical theories)Ancient,Medieeval

بازشناخت مفهوم انسان در تئوری سازه انگاری

روح‌الله زمانیان * تئوری سازه‌انگاری، جامعه را موجودیتی شکل گرفته در تاریخ می‌داند و بر این اعتقاد می‌باشد که انسان موجودیتی است که توسط جامعه برساخته می‌شود. تحلیل تئوری سازه‌انگاری از انسان، در ارتباط تنگاتنگ با تحلیل این تئوری از جامعه قرار دارد. تئوری سازه‌انگاری، جامعه را موجودیتی شکل گرفته در تاریخ می‌داند و بر این اعتقاد می‌باشد که انسان موجودیتی است که توسط جامعه برساخته می‌شود. تلقی تئوری سازه‌انگاری از انسان، ریشه در «تجربه زیستی» و حافظه تاریخی دارد و در این روند، هم به تاریخ شکل می‌دهد و هم از آن تأثیر می‌پذیرد و توسط آن شکل می‌گیرد. بر خلاف تئوری واقع‌گرایی علمی که بر این اعتقادند که، انسان‌ها انواع طبیعی خودسازمان بخشی هستند که برای بازتولید مادی خود احتیاجاتی دارند، تئوری سازه‌انگاری بر سرشت بشر تأکید دارد.تئوری سازه‌انگاری ممکن است موجودیت یا حداقل اهمیت اجتماعی نیازهای زیستی را انکار کنند؛ اما به رغم مقاومت همراه با حسن‌نیت دیدگاه رادیکال تئوری سازه‌انگاری در برابر جبرگرایی زیست‌شناسی، نوعی استثناگرایی انسانی یا شوونیسم انسانی در آن وجود دارد که از منظر نظریه تکامل، توجیه آن دشوار است. تبیین کنش اجتماعی بدون وجود مفروضاتی حداقل ضمنی دربارهٔ سرشت انسانی ناممکن است؛ زیرا بدون آن، تبیین این که چرا بدن‌های ما اساساً حرکت می‌کند دشوار است، چه رسد به توضیح جهت آن‌ها یا مقاومت آن‌ها در برابر فشارهای اجتماعی.از نظر این تئوری، با این که افراد می‌توانند هویت‌های متعددی داشته باشند، اما انسجام بدن آن‌ها که قوامی زیستی دارد، به نسبت دولتی که قوام گفتمانی دارد بیشتر است. انسان‌ها به عنوان مخلوقاتی زیستی، بدن‌هایی تقسیم‌ناپذیر و ترکیب‌ناپذیر دارند و تعیین نمی‌کند ظرفیت‌های تخصصی آن‌ها محدود است. بنابراین هر قدر هم در زندگی خود پیشرفت کنند، نیازمند تعامل یا کنش میان بدن‌های مجزا از هم هستند.تئوری سازه‌انگاری، انسان را موجودی نیازمند می‌داند و بر این اعتقاد است که این نیازهای او ریشه در سرشت وی، جامعه و تاریخ دارد. بنابراین، این نیازها ممکن است انسان را موجودی هراسان، ناامن، آرام و ... برسازند. ونت اعتقاد دارد نیازهای انسان‌ها به ترتیب اهمیت عبارتند از:۱- امنیت فیزیکی: انسان‌ها به غذا، آب و خواب برای ادامه حیات جسمی خود و برای حفظ تمامیت فیزیکی خود، به حفاظت از خود در برابر تهدیدات نیاز دارند. ترس از مرگ ذیل این عنوان قرار می‌گیرد.۲- امنیت هستی‌شناختی: انسان‌ها انتظارات نسبتاً باثباتی در مورد جهان اجتماعی پیرامون خود دارند. این در کنار نیاز به امنیت فیزیکی، انسان‌ها را به سمت و سویی محافظه‌کارانه و تمایل به تعادل سوق می‌دهد و به جستجوی شناسایی موقعیت خود از سوی جامعه وا می‌دارد.۳- معاشرت با دیگران: انسان‌ها حیواناتی اجتماعی هستند که به تماس با یکدیگر نیاز دارند. نیاز به عشق و عضویت در گروه از طریق معاشرت تأمین می‌شوند.۴- احترام به نفس: انسان‌ها نیازمند این هستند که در مورد خود احساس خوبی داشته باشند. این امر در مرحله اول، از طریق روابط اجتماعی حاصل می‌شود و بنابراین محتوای آن می‌تواند بسیار معتبر باشد. از جمله نیاز به افتخار، عظمت، پیشرفت، شناسایی و ... .۵- تعالی: انسان‌ها به رشد، توسعه و بهبود شرایط زندگی خود نیاز دارند که سرچشمه خلاقیت و نوآوری و تلاش

برای بازسازی شرایط مادی پیرامون خود است.انرژی‌ای که انسان‌ها در زندگی خود صرف می‌کنند، ناشی از تلاش برای تأمین این نیازهای مادی است و انسان‌ها منافع خود را به نحوی تعریف می‌کنند که انجام آن را در محیط‌های طبیعی و فرهنگی پیرامون خود تسهیل کند. هنگامی که نیازها تأمین نمی‌شود، انسان دچار تشویش، هراس یا ناکامی می‌شود و بسته به شرایط، سبب تلاش‌های مضاعف، تغییر منافع و یا پرخاشگری می گردد. بنابراین می‌توان گفت، ترس، ناامنی و ... ناشی از نیازهای ارضا نشده و بنابراین موقت هستند. تلاش برای جلوگیری از ترس و تشویش، بخشی از سرشت انسانی است. ولی ترس و تشویش خودشان به شکل اجتماعی برساخته می‌شوند. سرشت بشر نمی‌گوید مردم خوب هستند یا بد، پرخاشگرند یا صلح‌جو، قدرت‌طلبند یا قدرت‌گریز و حتی خودخواهاند یا نوع‌دوست. همه این‌ها وابسته به شرایط اجتماعی است و فاقد جوهر مادی می‌باشد. طبیعت در تعیین رفتار انسان‌ها بر خلاف حیوانات نقش کمتری دارد و شاهد این واقعیت هم تنوع چشمگیر صورت‌های فرهنگی است که انسان‌ها به وجود آورده‌اند.[۱]تئوری سازه‌انگاری انسان را به عنوان موجوداتی که با هم همکاری می‌کنند، مسلم فرض می‌کند. در این حالت، انتظار همکاری آن قدر عمیق است که مشکل کنش جمعی آن‌ها حل شود. در این تئوری، مقامات رسمی ردهٔ بالا نقش بسیار زیاد در تعیین سیاست‌های جمعی دارند و پاداش‌های گزینشی برای واداشتن زیردستان به همکاری را کنترل می‌کنند. افراد در صورتی همکاری می‌کنند که هنجارهای جمعی در مورد چگونگی تعریف هویت‌ها و منافع خود را درونی کرده باشند. هنگامی که هنجارها درونی نشده باشند، اشخاص نگرشی ابزاری به آن‌ها دارند؛ ممکن است با گروه همکاری کنند تنها به این دلیل که حساب کرده‌اند این کار به نفع خودشان به عنوان یک فرد است. در این وضعیت، افراد مستمراً عقلانی بودن همکاری خود را زیر سئوال می‌برند. در بیشتر مواقع، اشخاص نه فقط به این دلیل که خودشان نفعی می‌برند؛ بلکه بر اساس حس وفاداری به هنجارهای جمعی و هویت‌بخشی به خود بر اساس این هنجارها همکاری می‌کنند.بنابراین می‌توان گفت، تئوری سازه‌انگاری ماهیت انسان را برساخته توسط جامعه می‌دانند. تئوری سازه‌انگاری نیز انسان را محصول محیط و جامعه می‌داند. از نظر این تئوری، اعمالی که انسان‌ها انجام می‌دهند معلول این نیازها می‌باشند که خود این نیازها نیز برساخته اجتماعی هستند. یعنی با وجود این که ترس، ناامنی و ... در سرشت انسانی وجود دارند، ولی خود برساخته جامعه می‌باشند. به صورتی که، موقعیتی معنای ناامنی می‌یابد و موقعیت دیگر معنای امنیت و این، بسته به تفاسیر و برداشت‌ها در نوسان می‌باشد. -- -------------------------------* کارشناس ارشد روابط بین‌الملل[۱] ونت، الکساندر (۱۳۸۴)، نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، صص ۱۹۵- ۱۸۴ منبع: سیاست ما

رابطه اسلام و ناسیونالیسم

ایمان احمدودند*

برای اینکه بتوان رابطه اسلام و ناسیونالیسم(ملی گرایی) را شناخت ابتدا باید ایدئولوژی ناسیونالیسم، ویژگی‌های آن و به نحوه‌ی پدید آمدن آن اشاره کرد. در ابتدا باید گفت که کلمه‌ی ناسیونالیسم از واژه Nation به مفهوم ملت گرفته شده است. در این ایدئولوژی افراد یک وفاداری خاص نسبت به میهن خود دارند و در واقع به طور مطلق به آن وابستگی دارند.

هر کس که در محدوده ی این ملت قرار دارد خودی و افراد خارج از آن بیگانه تلقی می‌شوند. در این مکتب به نژاد، قومیت، زبان تأکید فراوان می‌شود و در واقع این موارد از پایه‌ها و اصول ناسیونالیسم هستند.زمان ظهور ناسیونالیسم به افول ایدئولوژی کلیسا و مذهب کاتولیک بر می گردد. زمانی که ایدئولوژی کلیسا به خاطر تک بعدی بودن، غیر واقع گرا بودن، غیر علمی بودن و ... از صحنه کنار رفت در چنین فضایی مردم دست به دامان ایدئولوژی ناسیونالیسم شدند. از جمله پیامدهای مثبت ناسیونالیسم می‌توان به وحدت گرایی، هم بستگی، بیگانه‌ستیزی اشاره کرد و از جمله پیامدهای منفی آن می‌توان به استعمار و امپریالیسم، نژادپرستی و

قومیت‌گرایی و عصبیت جاهلی، خود برتربینی و پیش‌داوری اشاره کرد.نکته‌ی مهمی که در این جا باید به آن اشاره کرد این است که ناسیونالیسم با وطن‌دوستی متفاوت است. وطن دوستی یک حس درونی و ذاتی است در حالیکه ناسیونالیسم یک ایدئولوژی و یک مکتب است که آن را افراد به خاطر اهداف مختلف به وجود می آورند. همان که ما به‌طور طبیعی به خانواده خود عشق می ورزیم همین حس نیز به طور ذاتی و طبیعی در مورد وطنمان در درونمان وجود دارد ولی ناسیونالیسم چیزی متفاوت از این است. آنچه در ایدئولوژی ناسیونالیسم مهم است این است که ناسیونالیسم سرانجام به نژادگرایی و استیلاطلبی منجر می‌شود و در واقع ناسیونالیسم جنبه ی تعدیل یافته ندارد.تاریخ ورود ناسیونالیسم به جهان اسلام:مکتب ملی‌گرایی یک فکر و یک مکتب وارداتی است که استثمار برای شکستن وحدت جهان اسلام آن را به مناطق اسلامی صادر کرد. و برخی از اندیشمندان غرب و خاور شناسان که همواره زمینه‌ساز و جاده صاف‌کن هجوم استعمار سیاسی و فرهنگی غرب در آسیا و آفریقا بوده‌اند و زمینه‌ی ظهور آن را فراهم ساختند و روشنفکران وابسته به غرب پرچمدار آن گردیده و این مکتب را گسترش دادند.وحدت جهان اسلام (به اصطلاح فرنگی «پان اسلامیسم») را دول استعماری غرب خطر بزرگی برای منافع سیاسی و اقتصادی خویش می دانسته‌اند. در اواخر قرن ۱۹ تحت القائات سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سلطان عبدالحمید و دیگران زمزمه‌ی وحدت مسلمانان عالم سر گرفت و وحدت و همبستگی ترکان و عرب‌ها در امپراتوری عثمانی مانع از گسترش غرب در منطقه‌ی حساس و استراژیکی خاورمیانه شد.قدرت‌های استعماری احساس خطر کردند و روش نوینی را به کار بردند و آن برانگیختن احساسات ملی و صادر نمودن مکتب ناسیونالیسم در میان اعراب و ترکان بود تا جلوی ایده‌ی پان‌اسلامیسم را بگیرند و امپراتوری بزرگ عثمانی‌ها را تجزیه کنند و استعماری غرب راگسترش دهند.در کشورهای اسلامی، ناسیونالیسم از قرن ۱۹ ظهور کرد. اولین کشورهایی که در آن فکر ملی‌گرایی رخنه کرد مصر و ترکیه بود. حمله‌ی ناپلئون به مصر نقطه‌ی عطفی در تاریخ جهان اسلام و سرآغاز غرب‌گرایی محسوب می‌شود. به احتمال زیاد فرانسویان که آشکارا با امپراتوری مسلمانان ترک در ستیز بودند و وارث تعصبات ضد اسلامی صلیبیان و شارلمان بودند، برای شکستن وحدت اسلامی و از بین بردن امپراتوری عثمانی زودتر از دیگران دست اندرکار شدند و مصری‌ها را به قومیت «تحریص» کردند، همان کاری که نسبت به دیگران مناطق عرب انگلیس‌ها انجام دادند.ترکیه نیز یکی از نخستین کشورهای اسلامی بود که در آنجا مکتب ناسیونالیسم وارد شد. برنارد لیویس، خاورشناس معروف، اعتراف کرده است که سه یهودی اروپایی الهام بخش ملی‌گرایی ترکان بودند. نخستین کسی که شدیداً تلاش کرد احساسات ملی‌گرایی ترک را شعله ور سازد، آرترلملی دیوید می باشد. دیوید لئون نویسنده‌ی یهودی فرانسوی شخص دیگری بود که در ایجاد و گسترش ملی‌گرایی ترکان سهم به سزایی داشت. ولی کسی که بیش از هر کس دیگری در ایجاد ناسیونالیسم ترک عرب نقش داشت خاور شناس معروف ارمینوس ومبری بود.علمای اسلامی و ملی گرایی:علمای اسلام و رهبران دینی، ناسیونالیست را مورد هجوم و حمله قرار داده‌اند و آن را متهم ساخته‌اند. امام خمینی ناسیونالیسم را از شیوه‌هایی که طراحان و نقشه‌کشان استعمار در راه ایجاد جدایی و تفرقه بین مسلمانان مطرح ساخته‌اند می‌دانند و باز فرمود: «اسلام با نژادگرایی جاهلی و ملی گرایی قبیله‌ای معارضه دارد.»شهید مطهری نیز با تقبیح این نظریه می‌فرمایند: ملی گرایی تفکری است که ملل را رو در روی یکدیگر قرار می‌دهد، آن تفکر از اروپا وارد جهان اسلام شده است، و شاید این امر در اروپا یک امر طبیعی باشد، چون در آنجا مکتب فکری که در برگیرنده‌ی تمام ملل باشد وجود نداشت ولی اندیشه‌ی اسلام در مورد کل جامعه‌ی بشریست.علامه سید محمد طباطبایی در این باره فرمودند: «مرزهایی که مجتمع اسلامی را از یکدیگر جدا می کند، مرزهای اعتقاد نیست، اسلام به حدود جغرافیایی و ملی اعتراف ندارد ... »باید گفت اصل و اساس ناسیونالیسم نژاد، زبان، قومیت و حتی فرهنگ است و مخاطب اصلی ناسیونالیسم نه کل جامعه‌ی بشریت بلکه فقط واحدهای ملی هستند. در مقابل مخاطب اصلی اسلام نه واحدهای ملی بلکه کل جامعه بشریت است. اسلام معتقد است ایدئولوژی ناسیونالیسم سبب تجزیه‌ی جامعه‌ی بشریت می‌شود. بر خلاف ناسیونالیسم که معتقد است نژاد، قومیت، ملیت، زبان، فرهنگ و... سبب امتیاز و

برتری یک قوم نسبت به قوم دیگر می‌شود اسلام معتقد است ملاک و برتری یک قوم نسبت به قوم دیگر، فقط ایمان به خداوند متعال و تقواست. همان طور که گفته شد ناسیونالیسم به برتری‌جویی و در نهایت نابرابری منجر می‌شود ولی دین اسلام به طور کامل این نابرابری را نفی می کند.در طول تاریخ اسلام این نفی نابرابری را می‌توان به وضوح در حکومت ۴ سال و نه ماهه‌ی حضرت علی(ع) مشاهده کرد. هم چنین در آستانه‌ی ظهور اسلام مهم‌ترین واحد سیاسی، اجتماعی موجود در بین اعراب قبیله بود. مردم یک وفاداری و یک هم‌بستگی خاص نسبت به قبیله‌ی خود داشتند و حاضر بودند برای حفاظت از قبیله‌ی خود در هر شرایطی به هر عملی دست بزنند. در این قبایل رسم بر این بود که هر قبیله خود را از بقیه‌ی قبایل برتر می‌دانست و هر فرد فقط به منافع قبیله ی خویش می‌اندیشید. گفته می‌شود این وابستگی به قبیله نمونه‌ی نارس و اولیه‌ی ناسیونالیسم امروزی است.با ظهور اسلام، پیامبر اعلام کرد هیچ یک از این جناح بندی‌ها و مواضع اساس و پایه ندارد. پیامبر(ص) معتقد بود که ورود اندیشه‌های ناسیونالیستی در بین امت اسلامی سبب بروز شکاف و اختلاف و در نهایت نابودی آن می‌شود. بنابراین تمام تلاش ایشان این بود که این مواضع را که در نهایت سبب نابرابری می‌شد از بین ببرد. پیامبر اکرم(ص) ملت‌های متفاوت را در جامعه‌ی اسلامی مجتمع ساخت مثلا بلال سیاه‌پوست از حبشه، سلمان از فارس، صهیب از نژاد سفید پوست روم و ... . جمله‌ی معروف پیامبر که می‌فرماید: «کسی که آرمان همبستگی قومی را تبلیغ کند یا در راه آن پیکار کند یا جان دهد از ما نیست.» خود مؤید نفی احساسات قومیت گرایی، نژاد گرایی، و در نهایت ناسیونالیستی است.از طرف دیگر وقتی در آیات قرآن کریم تأمل می‌کنیم متوجه می‌شویم که خداوند همیشه مسلمان‌ها را به عنوان یک کل در نظر گفته است و مواضع قومیت‌گرایی و ناسیونالیستی را نفی کرده است. خداوند وقتی مسلمان‌ها را مورد خطاب قرار داده است هیچ وقت از عبارات یا أیها العرب و یا یا أیها القریشیون و ... استفاده نکرده است و به جای آن از یا أیّها النّاس و یا أیّها الّذین أمنوا و ... استفاده کرده است که خود مؤید جملات پیشین است و این که ملاک برتری عقیده‌ی یکتا پرستی است.از جمله آیاتی که می‌تواند نشان دهد اسلام با ناسیونالیست مخالف است آیه‌ی «کان النّاس أمۀ واحده» و «خلق منها زوجها و بث منها رجلا کثیرا و نساء» و آیه‌ی «یا أیّها النّاس إنّا خلقناکم من ذکر أو انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفو إنّ اکرمکم عند الله اتقیکم» اشاره کرد. بنابراین تفاوت در انسانها برای نظم در امور و شناخت بهتر است نه برای امتیاز و برتری. به طور کلی می‌توان گفت اگر چه اسلام با ویژگی های مثبت ناسیونالیسم از قبیل وحدت گرایی، بیگانه‌ستیزی، هم بستگی ملی اشاره کرد ولی این ویژگی‌ها در وطن‌دوستی نیز نهفته است و همان طور که گفته شد وطن‌دوستی با ناسیونالیسم متفاوت است. جمله‌ی معروف پیامبر مؤید این سخن است «حبُّ الوطن من الایمان»، اسلام وطن دوستی را می‌پذیرد ولی ناسیونالیست را خیر، چراکه در نهایت به اندیشه‌های افراطی نابرابری و نژادپرستی منجر می‌شود که اسلام سرسختانه با این مفاهیم مخالف است. بنابراین می‌توان گفت اسلام در مقابل ناسیونالیسم قرار گرفته است و آن را نفی می کند.منابع :۱) نقوی ، علی محمد / اسلام و ملی گرایی / چاپ دوم / بهار ۱۳۶۴۲) عطاء الطایی ، نجاج / عقیقی بخشایشی / سیر اندیشه ی ملی گرایی / چاپ اول ، چاپخانه ی علامه طباطبایی ۱۳۶۹--* دانشجوی علوم سیاسی دانشگاه فردوسی

*ایمان احمدودندhttp://www.siasatema.com/NSite/FullStory/News/?Id=۱۶۱۰۲

هانا آرنت

علی تدین راد* اندیشه غرب >اندیشمندان >قرن بیستم>اغلب پژوهش گران معتقدند که آرنت به مانند فلاسفه سیاسی بزرگ، صاحب یک دستگاه فلسفی سیاسی سیتماتیک نیست و نوشته‌های او، بحث‌هایی درباره موضوعات متنوعی است. اغلب سیاست‌پژوهان و آنان که در اندیشه سیاسی نظری دارند، آرنت را به عنوان اندیشمندی برجسته در دنیای سیاست و سپهر

اندیشه‌ورزی سیاسی می‌شناسند و بیش و پیش از همه، آثار برجسته آرنت پیرامون تمامیت‌خواهی، خشونت، انقلاب و برخی دیگر از مفاهیم برجسته تاریخ اندیشه سیاسی را نمایانگر صحت این مطلب می‌دانند. اما اغلب هم‌اینان برآنند که آرنت به مانند فلاسفه سیاسی بزرگ، صاحب یک دستگاه فلسفی سیاسی سیتماتیک نیست و «نوشته‌های او، بحث‌هایی درباره موضوعات متنوعی است؛ مثل تمامیت‌خواهی، انقلاب، آزادی، قوه تفکر، نیروی داوری، تاریخ اندیشه سیاسی و جز این‌ها». به نظر مری مک کارتی، هانا آرنت علیرغم عادت‌های آلمانیش، صاحب نظام یا دستگاه فکری و فلسفی نبوده است. وی اعتقاد دارد که آرنت بیشتر تلاش کرده است دستگاه‌های موجود و بویژه آن‌هایی را که بخشی از کنش متقابل انسان و جهان و نیز انسان و خود او به عنوان فاعل شناسا است را بشناسد و تمییز دهد. در مجموع، مک کارتی و بسیاری دیگر معتقدند که آرنت منظومه و دستگاه فکری خاص خویش نداشته است. به زعم اینان، آثار آرنت را نمی‌توان بر طبق برچسب‌های رایج علوم سیاسی، تحلیل مفهومی، تاریخ اندیشه‌ها یا مانیفست‌های ایدئولوژیک دسته‌بندی کرد.«عمل»، مفهوم محوری دستگاه فکری هانا آرنتاز سوی دیگر برخی بر این باورند که در نظر گرفتن نوشته‌های آرنت به عنوان «مشتی آثار پراکنده درباره موضوعات مختلف» اشتباه و خطاست. عزت‌الله فولادوند معتقد است که دو اندیشه بنیادین به مثابه رشته‌ای محکم، نوشته‌های آرنت را به هم متصل می‌کنند: «یکی پرسش درباره ماهیت سیاست و حیات سیاسی بر مبنای روش پدیدارشناسی که بیشتر ملهم از هایدگر است و دیگری این فکر اساسی که از یونانیان، به ویژه ارسطو، به او به ارث رسیده که سیاست در بن و بنیاد به راستی شاخه‌ای از اخلاق است و سیاست جدا از اخلاق شایسته نام سیاست نیست».از جهتی دیگر با وجود اینکه آرنت از اندیشه‌های فلاسفه بزرگ تأثیر پذیرفته است، دنباله‌رو صِرفِ هیچ یک نیست و در واقع از هیچ اندیشه، مرام یا مسلک خاصی نیز حمایتی آشکار نمی‌کند تا بتوانیم او را پیرو آن یا این مکتب و مسلک بدانیم. وی خود در میزگردی که در سال ۱۹۷۲ به بررسی اندیشه‌های هانا آرنت پرداخته بود و در پاسخ به سؤال هانس. ج. مورگنتو- نظریه‌پرداز بزرگ روابط بین‌الملل- که از کیستی و مسلکش می‌پرسد، به صراحت خود را از تعلق به هر مکتب و مسلکی اعم از محافظه‌کاری، لیبرالیسم و غیره مبری می‌شمارد. «چنان که آگاه هستید، جناح چپ من را به جناح محافظه‌کار منتسب می‌کند و گاهی محافظه‌کاران من را یکی از افراد چپ یا که زنی سرکش یا که خدا می‌داند ... من پیرو هیچ مسلکی نیستم. به تنها مسلکی که تعلق داشته‌ام صهیونیست‌ها بوده‌اند. ناگفته پیداست که یگانه دلیل این تعلق و آن هم درست از ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۳ هیتلر بوده است و سپس از آن جدا شده‌ام ... من هرگز نه سوسیالیست بوده‌ام و نه کمونیست ... من هیچگاه لیبرال نبوده‌ام. وقتی می‌گویم نبوده‌ام این را از قلم انداخته‌ام که بگویم هرگز باوری به لیبرالیسم نداشته‌ام ...».این اعلام براعت از هواداری مرام‌ها و مسلک‌های روز، با بررسی زندگی و موضع‌گیری‌های او هم تا حدود زیادی تأیید می‌شود. اما آیا اندیشه‌های گسترده آرنت در آثار مختلفش در باب موضوعات ظاهراً مختلف و متفاوت را می‌توان در مجموعه، نظام یا دستگاه واحد فکری جای داد؟برخی از محققانی که در اندیشه‌های آرنت تفحص می‌کنند، برآنند که منظومه فکریِ احتمالیِ آرنت آنگاه آشکار خواهد شد که آرنت را با نگاهی دقیق و فراگیر و از فراز دنیای متنوع و پرجوش اندیشه‌هایش ببینیم. در واقع اینان معتقدند که به دلیل فقدان همین نگاه است که خوانندگان آثار آرنت به آسانی به کشف منظومه فکری او نائل نمی‌آیند. در این راستا، برخی از مهمترین مفاهیم اصلی اندیشه‌های آرنت حوزه عمومی، توتالیتاریسم، حیات فعال و عمل عنوان می‌شوند که می‌توانند محور و حلقه وصل مفاهیم و مباحث مختلف در دستگاه فکری او باشند. به نظر می‌رسد، از میان همه این‌ها شاید بیش از همه، رویکرد آرنت به «عمل»- به مثابه آنچه که به زعم او شایسته است که حیات آدمی مصروف آن گردد- قابل توجه است. به جرأت می‌توان گفت که «عمل» مفهوم محوری و کانون منظومه فکری آرنت است. به عبارت دیگر، آرنت صاحب یک دستگاه و نظام فکری است که «عمل» کانون آن است.در «وضع بشری»، هانا آرنت مهمترین دیدگاه‌های فلسفی- سیاسی خود را ارائه می‌دهد که کانون آن، مباحث «عمل» در عرصه عمومی است. در واقع، هانا آرنت در آن اثر، ضمن انتقاد از شیوه زندگی انسان مدرن و رویکرد او به زندگی که جابجائی علائق حوزه عمومی و

حوزه خصوصـی در آن مشهود است، بر آن است که با الهام گرفتن از زندگی یونانیانِ باستان که حیات و همتشان مصروف و وقف گفت‌وگو، تعامل، سخن، ارتباط و در یک کلام «عمل» در عرصه عمومی بود، برای زندگی سیاسی روزگار خود الگویی بر اساس «عمل» ارائه دهـد.در کتاب «ریشه‌های توتالیتاریسم» نیز آن رشـته‌های پیوند به ویژه بحث عمل و اهمیت آن در اندیشه و نظام فکری آرنت را به خوبی می‌توان مشاهـده کرد. در واقع، در دقت و توجه در عناصـر تمامیت‌خواهی نیز می‌توان این نکته و اهمیت عمل در عرصه عمومی به مثابه یکی از دقائق انـدیشه آرنت را شـناخت؛ چرا که تمامیت‌خواهی علاوه بر ایـدئولوژی، ارعاب و سـرکوب، «از میان بردن هر نوع آزادی بیان، هر نوع دگراندیشـی و هر نوع فعالیت فکری و ارتباط انسانی» را نیز به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به اهـدافش به کـار می‌برد. آرنت در «ریشه‌هـای توتالیتـاریسم» به این نـتیجه می‌رسـد که هم‌رنگی افراد، رفتـارگرایی، انسـان ذره‌ای و توده‌ای شـدن جـامعه انسـانی عناصـر اصـلی تمامیت‌خواهی را تشـکیل می‌دهنـد که به همراه ایـدئولوژی و با کمک ترور، ارعاب و سرکوب، نظـام و رژیم تمـامیت‌خواه را به پیش می‌برنـد. در اینجـا کمی دقت لازم است تـا متوجه شویم در نظام انـدیشه یا منظومه فکری آرنت و در تطابق با آنچه در «وضع بشـری» آمـده است، همرنگی با جماعت، توده‌ای شـدن و نیز ایـدئولوژی مساوی است با فقـدان عمـل آزاد و خلاقـانه سیاسـی در عرصه عمومی.عمـل در کتـاب «انقلاب» آرنت هم جایگـاهی اساسـی دارد و اساسا آرنت انقلاب را در پیوند با آنچه هم ریشه با عمل است تعریف می‌کند. او انقلاب را واقعه‌ای سیاسی، مترادف با شروع و آغازی دوباره و تولـدی نو می‌دانـد. انقلاب در انـدیشه آرنت تنهـا رها شـدن از شـر ظلم و سـتم نیست؛ بلکه انقلاب آنگاه انقلاب راستین است که ماننـد انقلاب آمریکا به آینده و به برساختن مسـیری نو و والا در پی اسـتقلال و آزادی در زندگی بشـر نظر داشته باشد. پر واضـح است که آزادی، رسیدن به بزرگی و فعالیت نو و خلاقانه معطوف به آینـده در اندیشه آرنت همان عمل است و طلب نان و انقلاب برای برابری اقتصـادی و رفع نیاز فقرا یعنی تقلا برای معاش در جهتی مخالف عمل.«عمل»، مفهوم محوری زنـدگی هانا آرنتعلاوه بر تمـام این مطـالب که مویـد اهمیت و محوریت «عمـل» در منظومه فکری آرنت هسـتند، اثرات این جایگـاه کـانونیِ عمل در اندیشـه آرنت را می‌توان به وضوح در رفتار و منش او نیز مشاهده نمود. آرنت اندیشمندی است متعهد که به «عمل» به مثابه مفهوم محوری منظومه فکری خویش، در حیـات روزمره هم وفـادار است.لسـناف یکی از دلایل شاخص بودن آرنت در میان متفکران سیاسـی قرن بیستم را ارتباط گسترده اندیشه و زندگی او می‌داند؛ زندگی پرفراز و نشیبی که آرنت پاسخ‌های بکر و اصیل به مسائل آن می‌دهد. وی اعتقاد دارد که زندگی آرنت بیش از هر متفکر سیاسـی قرن بیستم، برای درک اندیشه او لازم و ضروری است و «زندگی هیچ متفکر سیاسـی دیگری به انـدازه او، مظهر تاریـخ سیاسـی این قرن نبوده است».در بیـان جایگـاه عمل در زنـدگی جاری آرنت، باید گفت که وی همان طور که در عالَم انـدیشه همواره بر کنش خلاقانه و مبتکرانه با انگیزه بزرگی و ماندن در خاطره‌ها تأکید می‌کند و از جهان توده‌ای مـدرن، رفتارگرایی و یکدست شدن انسان‌ها ابراز انزجار می‌کند، در زندگی روزمره خود نیز بر این طریق است. او همواره در زنـدگی خود از قیـل و قـال توده‌ها و یکرنگی با جماعت گریزان بوده است. «آرنت زمانی بی هیـچ پرده‌پوشـی گفت: «نـاهمرنگی اجتمـاعی شـرط لازم دسـتاورد فکری اسـت» و او بـه خـوبی می‌تـوانست کرامـت انسـان را نیز بـدان بیفزایـد. آرنـت از موقعیت‌هـایی که در آن‌هـا همرنگی اجتمـاعی حکمفرمـا بود، اغلب به یاری یکی دیگر از عبارات ذخیره خود به شـتاب بیرون رفته بود: «این مکان درخور دختر مادر من نیست»، «من به روابط عمومی حساسیت دارم» و «اینجا چیزی جز قیل و قال وجود ندارد». هانا آرنت اسـتقلال خود را حفظ کرد و از دوسـتانش نیز توقع داشت همین کار را انجام دهند ... در قاموس شخصی هانا آرنت، مردمان واقعی مطرود بودنـد».البته در اینجا باید به تفاوت میان قیل و قال روزمرگی که آرنت از آن گریزان است و کنش در عرصه عمومی که بـدان دعوت می‌کنـد و اسـاس انـدیشه اوست، توجه کنیم و میـان آن‌هـا تمـایز قائل شویم.در مجموع می‌توان گفت که زنـدگی شخصـی و روزانه آرنت نیز به مانند اندیشه‌های اصیلش در باب حیات اصیل انسانی و عمل به مثابه گفتوگو و تعامل و جنب‌وجوش سیاسـی، سـرشار است از درنـگ در عناصـر مفهوم عمل و زیست در سـمت و سوی انـدیشه مبتنی بر دوری از درافتادگی در تقلا و

نزدیکی به عمل. از این روی شاید بتوان آرنت را اندیشمندی متعهد نامید که به مفهوم کانونی اندیشه‌هایش در حیات عملی خویش هم متعهد می‌ماند. آرنت در هر اندیشه و عملی به اصالت «عمل» وفادار است. --* کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه تربیت مدرس

منبع: سیاست ما

<div class="e>

رهیافت هنجاری در نظریه پردازی علوم سیاسی

محمد رستم پور* اندیشه غرب >روش شناسی >نظریه‌پردازی در علوم سیاسی به دنبال فهم واقعیت‌ها و پدیده‌های سیاسی است. این نظریه‌پردازی ارزشمند است، چرا که مشاهدات پژوهشگر را سازمان می‌دهد. نظریه‌ها در پی آزمون فرضیه‌ها، ارائه توضیحات علّی، توصیف حوادث، و توضیح جریانات و پدیده‌های کلی هستند. بنابراین نظریه‌پردازی، رهیافت‌ها و روش‌های موجود در علم سیاست را توضیح می‌دهد.تعریف و پیشینه نظریه هنجاریکشف یا کاربرد اندیشه‌های اخلاقی در عرصه روابط سیاسی، نظریه هنجاری را تشکیل می‌دهد. بر اساس این تعریف، این نظریه شاخه‌ای از فلسفه اخلاق است که با پرسش‌های اخلاقی بنیادین که در زندگی سیاسی تأثیر دارند، سر و کار دارد. نظریه سیاسی هنجاری، به دنبال گزاره‌های اخلاقی راهنماست؛ اما در کاربرد عینی، این نظریه، در پی درک تبعات و دلالت‌های گزاره‌های اخلاقی برای رفتار واقعی سیاسی است. به تعبیر بهتر، تمام نظریه‌پردازی‌های سیاسی که به جای «چیزی که هست»، به «چیزی که باید باشد» توجه می کند، در حیطه نظریه هنجاری قرار می گیرد.نظریه هنجاری دارای ریشه‌های طولانی است و دست کم در غرب، به یونان قدیم و در شرق از میان دیگر منابع، به فلسفه کنفوسیوسی و هندو برمی گردد.علی‌رغم انتقادات جدی که پوزیتویسم و رفتارگرایی در دهه ۱۹۳۰ به بعد، بر این رهیافت وارد کردند، نظریه هنجاری همچنان به عنوان شاخه‌ای زنده و حیاتی در مطالعات علوم سیاسی باقی ماند و به ویژه از اوایل دهه ۱۹۷۰ به بعد، تحت تأثیر آثار نویسندگانی چون جان رالز و رابرت نوزیک، احیا گردید.روش‌ها و سؤالات کلیدینظریه پردازان هنجاری از روش‌های متعددی استفاده می کنند که در این میان، سه روش مشخص‌تر هستند:الف. منطق صوری و فلسفه تحلیلی برای انسجام دادن به استدلالات اخلاقیب. رشته‌های علوم اجتماعی مانند انسان‌شناسی اجتماعی و تاریخ برای آزمایش صحت فرض‌های اولیهج. بینش شهودی برای سنجش استدلالات و نتیجه‌گیری‌هاسؤالات اساسی این نظریه را می‌توان در دو مجموعه خلاصه کرد ¬:مجموعه اول، در ارتباط با وجود و هدف نهادهای سیاسی (دولت): آیا برای دولت می‌توان بنیادهای اخلاقی تصور کرد؟ چرا باید از قوانین دولت تبعیت کنیم؟ چه زمانی نافرمانی مدنی قابل توجیه است ¬؟مجموعه دوم، سؤالات محتوایی که با عدالت توزیعی و پیامدهای آن بر آزادی سر و کار دارد: اهمیت نسبی اخلاقی آزادی و مساوات چیست؟ آیا برای سیاست‌های عمومی که به دنبال مساوات اخلاقی است، بنیان‌های اخلاقی وجود دارد؟ آیا چنین سیاست‌هایی به استقلال و آزادی افراد احترام می گذارد؟ آیا این سیاست‌ها با پلورالیسم (کثرت گرایی) سازگار است؟نظریه‌پردازان سیاسی که به بحث درباره سؤالات محتوایی پرداخته‌اند، نوعاً به مسائل اساسی‌تر یا موضوعات بنیادین فلسفه اخلاق نیز روی آورده‌اند: آیا برای اخلاق یک پایه مشخص عقلی وجود دارد؟ آیا اخلاق ساخته دست انسان، محصول عرف یا یک سنت اجتماعی نیست؟رهیافت‌های کلیالف- فایده‌گرایی (لیبرالیسم غایت‌گرایانه):این رهیافت در فلسفه اخلاقی و سیاسی جرمی بنتهام، اصلاحگر اجتماعی قرن ۱۸ ریشه دارد. بنتهام به اصول علم سیاسی مبتنی بر ادعاهای انتزاعی یا فرضی و فلسفی در زمینه حقوق و وظایف طبیعی ما بدگمان بود. او واقعیت‌های اساسی درباره طبیعت انسان را چیزهای دیگری می‌دانست. از نگاه بنتهام، انگیزه انسان‌ها، آرزوی دستیابی به شادمانی و نبود ناراحتی است. تصمیمات سیاسی درست از لحاظ اخلاقی، آنهایی هستند که خواهان بیشترین شادی برای بیشترین تعداد مردم هستند. از این منظر، شادی یک فایده کمی است و

فایده‌گرایان به دنبال بیشینه کردن فایده اجتماعی هستند. مطابق نظر بنتهام، تشخیص فایده باید توسط اعضای جامعه صورت گیرد. هر فرد باید خود آنچه را برایش خوب است، تعریف نماید و در تصمیم‌گیری اجتماعی، منافع هر فرد باید در محاسبه کلی فایده لحاظ گردد. اما انتقاداتی به این فایده‌گرایی کلاسیک وارد شد. از جمله منتقدان بر این باور بودند که خوشی و ناخوشی را نمی توان به شکل کمی بیان کرد. در ثانی، خواسته‌های غیرقابل جمع افراد را نمی‌توان به نحوی غیرشخصی مقایسه کرد. در نتیجه، مقایسه کاملاً شخصی و سلیقه‌ای خواهد بود. ناقدان تصریح داشتند دکترینی که فایده اجتماعی را به شکل انبوه تصور می‌نماید، اگر بر ترجیحات ضد اجتماعی مانند نژادپرستی تکیه کنند، خطرناک خواهد بود. از سویی دیگر، جستجوی بیشترین میزان خوشی برای بیشترین تعداد مردم ممکن است مهندسی اجتماعی را تأیید کند یا یک تکنوکراسی رفاه‌محور را فراهم نماید که با رفاه اکثریت تأیید شده است. نخبه‌گرایان فرهنگی و متفکران مذهبی نیز نگرانند برقرار کردن مساوات میان خواسته‌ها، می‌تواند به کم‌ارزش کردن چیزهای بزرگتر در زندگی، مانند هنر خوب یا حقایق الهی منجر شود. در نتیجه این انتقادات، جان استوارت میل، یک نوع فایده‌گرایی کمی ناموزون را مطرح کرد که با قضاوت‌های کیفی موافق است. او برتری تجربه‌های فکری و زیباشناختی را مجاز شمارد. بنابراین فایده‌گرایی مورد نظر او، از برخی منافع خاص اساسی یا حیاتی همه افراد به عنوان یک حق حمایت می کند. خود حقوق از طریق «امن کردن اصل بنیان وجود ما» به فایده عمومی کمک می کند. این نگاه میل باعث می‌شود ما از «اصالت فایده عمل خاص» دور شویم و به «اصالت فایده قاعده عام» نزدیک شویم. اصالت فایده عمل خاص، یعنی هر عمل خاصی باید بر اساس نتایج بیشینه‌کننده شادمانی و به نحوی جداگانه مورد قضاوت قرار گیرد. اما اصالت فایده قاعده عام، یعنی تمام سیستم‌ها و قواعد، بدین علت که دربرگیرنده منافعی برای کل جامعه هستند، باید حفظ شوند. بنابراین فایده‌گرایی، یک نوع غایت‌گرایی یا اخلاق غایت‌گرایانه را توضیح می‌دهد.ب- لیبرالیسم مبتنی بر وظیفه اخلاقی (لیبرالیسم وظیفه‌گرایانه):در مخالفت با این میراث فایده‌گرایی بود که تمام انواع نظریه‌پردازی سیاسی در دهه ۱۹۷۰، در مخالفت با اخلاق غایت‌گرایانه احیا گردید. منظور از اخلاق غایت‌گرایانه، اخلاقیاتی است که عمل و رفتار انسان را بر مبنای این معیار که آیا غایت خاصی را محقق سازد یا به فرجام و انجام خاصی می‌انجامد، مورد قضاوت قرار می گیرد. نویسندگانی همچون جان رالز، رابرت نوزیک، رونالد دورکین و ... اصرار ورزیده اند که اخلاق غایت‌گرایانه‌ای که در زندگی سیاسی تغییر یافته‌اند، برای آزادی انسان به دو علت غیرکافی یا حتی خطرناک است:۱. فایده‌گرایی توجهی به تکثر اهداف ندارد. چرا که تنها یک هدف خاص و آن هم بیشینه کردن شادمانی افراد، دارد. خوبی و رفاه انسان باید از نقطه‌نظر جمعی مورد قضاوت قرار گیرد. فایده‌گرایی نمی‌تواند فرد را جداگانه در نظر بگیرد.۲. اخلاق غایت گرایانه اهداف را بر وسایل مقدم می کند.منتقدان می گویند دفاع از حقوق در فایده‌گرایی، اغلب غیرمطمئن و اقتضائی است. فایده گرایی بسیاری از اندیشه‌های لیبرال را مورد حمایت قرار داده است؛ اما منتقدان اعلام کردند که لیبرالیسم به یک مبنای فلسفی ارضاءکننده‌تری نیاز دارد. در نتیجه، در مقابل اخلاق غایت‌گرایانه یا اخلاق معطوف به غایت، لیبرال‌های وظیفه‌شناس یا کانتی برآمدند. مرجع فکری این لیبرال‌ها، امانوئل کانت است. برای کانت، افراد خود هدف بودند نه وسیله. لیبرال‌های کانتی معتقد بودند که افراد باید در تعیین، تعریف و تعقیب اهداف خود آزاد باشند، نه اینکه اهداف دیگران بر آنها تحمیل شود. طرفداران اخلاق معطوف به وظیفه، دارای یک بینش متکثر از اهداف انسانی هستند؛ اما نسبی گرا نیستند. آنان معتقدند که باید برخی محدودیت‌ها بر رفتار انسانی اعمال گردد و این محدودیت‌ها، باید شکل حقوق، وظایف، یا شایستگی‌ها را به خود گیرد که جزء ذات افراد و ابطال‌ناپذیر است. گر چه افراد موجوداتی آزاد و مستقل هستند، ولی نباید در نقض آزادی و استقلال دیگران آزاد باشند. جایی که میان حق و خوبی تضاد وجود دارد، حق باید مقدم شمرده شود. کنش اجتماعی دسته‌جمعی نیز باید حقوق افراد، به ویژه آزادی را محترم شمارد.باید لیبرال‌ها را از هرج و مرج‌طلبان جدا دانست؛ زیرا آنها می‌پذیرند که یک نهاد عمومی به هر شکل که باشد، لازم است تا حقوق را تضمین نماید. نقش دولت در میان لیبرال‌های وظیفه‌گرا بیشتر مورد مناقشه می‌باشد؛ زیرا آنان معتقدند که دولت

می‌خواهد رفاه افراد را فراهم و حقوق آزادی آنان را تأمین نماید.ج- اجتماع گرایی:اجتماع گرایان بحث خود را با انتقاد از مفهوم لیبرالی «فرد» شروع می‌نمایند. مایکل سندل می‌گوید فرد از دیدگاه لیبرال، «گسیخته از اجتماع» است. چنین فردی قادر است بدون مراجعه به سنت‌های به ارث رسیده یا اهداف مشترک، یک نقطه شروع خارج از اجتماعی که خود جزئی از آن است، اتخاذ نماید و اهداف و تعهدات خود را بازتعریف کند. خود فردی شده لیبرالیسم، فقط در جایی مسلط است که پیوندهای اجتماعی از بین رفته اند و افراد خود را منزوی و سرگردان و بدون هدف می‌یابند. اجتماع‌گرایان به گونه‌ای هنجاری چنین فردگرایی را غیرمطلوب می دانند. آنان ترجیح می‌دهند از فرد «وضعیت‌مند» صحبت کنند، فردی که در دل یک اجتماع قرار دارد و به وسیله تعلقات و فهم مشترک خود که زندگی اجتماعی را شکل می‌دهد، تعریف می‌شود. لیبرال‌های وظیفه‌شناس استدلال می‌کنند که از آنجا که ما نمی‌توانیم به طور کامل اهداف دیگران را بفهمیم، هر گونه پیگیری جمعی یک هدف اجتماعی برتر، خود را بر فهم افراد از خود تحمیل می‌کند. در نظر سندل، زندگی مشترک یک اجتماع می‌تواند این ابهام را کاهش دهد و اجازه دهد که برخی فهم‌های مشترک از خود، در میان مردم ظهور یابند. ساندل می‌گوید لیبرال‌ها امر خوب را کم‌ارزش می‌کنند و چنین چشم‌اندازی وجود دارد که همه می‌توانند به سوی یک خیر مشترک که از لحاظ اخلاقی ارزشمند است، تلاش نمایند. منتقدان اجتماع‌گرایی تضمین‌های ارائه شده این دیدگاه برای حفظ آزادی‌های فردی یا حمایت از افراد در مقابل استبداد سنت‌گرا یا اکثریت‌گرا، غیرکافی می‌دانند. برخی از شاخه‌های فرعی اجتماع‌گرایی با ایده‌های اجتماع ارگانیک که در آن همنوایی اخلاقی در مقابل نارضایتی فردی مورد تأکید قرار می‌گیرند، پیوند دارند. برخی شاخه‌های دیگر، امکان یک اجتماع مشارکتی یا دموکراتیک را می‌پذیرند؛ اما مطابق نظر مدافعان آزادی، تفکر اینان نیز به تنها رها شدن فرد در مقابل خواست گسیخته و بی‌سامان اکثریت می‌انجامد. ایده دموکراسی از طریق اجماع به عنوان بدیلی در مقابل اکثریت‌گرایی که توسط برخی اجتماع‌گرایان رادیکال مطرح شده است، در جهانی که مردم آن از لحاظ فرهنگی بسیار فردی شده‌اند یا جهانی که در آن کمیابی و منازعه منافع زایل شدنی نیستند، غیرعملی می‌باشد. اجتماع گرایی به ما نشان می‌دهد که چگونه برخی وظایف و مسئولیت‌های اخلاقی که بر دوش داریم، در ارتباط با مردمی است که در اطراف ما قرار دارند.نقدهای عمده نسبت به نظریه هنجاریالف- نقدهای درونیاین نقدها شامل مواردی است که گروه‌ها و رهیافت های مختلف (غایت‌گرایان، وظیفه‌گرایان، اجتماع‌گرایان) به یکدیگر وارد کرده‌اند.ب- نقدهای بیرونیب-۱) پوزیتویسم منطقییک مکتب فلسفی- تحلیلی است که تا حدی، از نوشته‌های لودویگ ویتگنشتاین به ویژه کتاب وی با عنوان «رساله منطق فلسفی» الهام گرفته است. این کتاب، مطالعه منطق زبان است. اینکه چه چیزی زبان را معنادار می‌کند یا به آن ظرفیت می‌دهد که حقیقت را رد و بدل نماید. واحدهای جزئی زبان که این قدرت را به آن می‌بخشند، عبارتند از نام‌ها. زیرا فقط نام‌ها به طور مستقیم به دنیای خارج از زبان اشاره می‌نمایند. نام‌ها دارای موضوعات خارجی به عنوان معنایشان می‌باشند و موضوعات یا قضایا باید موضوعات مادی یا تجارب مستقیم حسی باشند.از دیدگاه پوزیتویست‌ها، نظریه هنجاری دارای مشکلی عمیق است؛ زیرا اجزای تشکیل دهنده آن (کلماتی چون عدالت و آزادی) اشاره‌ای به موضوعاتی که مادی یا قابل حس تجربی باشند، ندارند. ویتگنشتاین معتقد بود فلسفه باید خود را محدود به زبان واقعی یا توصیف علوم طبیعی نماید. نظریه هنجاری درباره ارزش‌های ذهنی است و هرگز نمی‌تواند به مقام یک رشته علمی یا رشته فکری دقیق نائل آید. در پاسخ به این انتقادات باید گفت نظریه‌پردازان باید بپذیرند قضایای اخلاقی، واقعیت نیستند یا منطقاً از واقعیت‌ها مشتق نشده‌اند. در بینش نظریه‌پردازان هنجاری، ماهیت واقعیت غیرمادی نیست. حقایق اخلاقی که دارای بنیادهای عینی باشند، می‌توان نشان داد.ب-۲) نسبی‌گراییاین گروه تأکید دارند، اگر نتوان اخلاقیات را از واقعیات مشتق نمود، پس آنها در واقع نسبی هستند. اگر اخلاقیات نسبی باشند و نتوان هیچ موضع ارزشی را بهتر از دیگری توصیف کرد، در نتیجه نظریه هنجاری اهمیت ندارد. در پاسخ می‌گوییم در جایی که اخلاقیات برتر مورد انکار واقع شده‌اند، برخی اخلاقیات همچنان ممکن است دارای نقش باشند. برخی قضایای اساسی وجود دارد که حداقل توسط برخی از مردم در سراسر مرزهای

اجتماع اخلاقی، درست محسوب می‌شوند.ب-۳) جبرگرایی (دترمینیسم)این گروه بر این باورند که نمی‌توان نشان داد که ما هیچ وقت دارای نوعی انتخاب مهم و از لحاظ اخلاقی برجسته نیستیم.کاربرد نظریه هنجاری: عدالت و آزادییک حوزه مهم کاربرد نظریه هنجاری، مبحث عدالت یا توزیع کالاهاست. پاسخ به این سؤال که دولت چه مقدار باید دخالت نماید تا توزیع کالاها را سامان دهد، کاربرد این نظریه را گسترش داد. به ویژه بعد از دهه ۱۹۷۰ و با رخداد بحران‌های اقتصادی و رواج بحث‌های مربوط به دولت رفاه، موضوعات نظریه هنجاری مورد بحث و بررسی قرار گرفت.نظریه هنجاری، از دولت رفاه بر مبنای زمینه‌های فایده گرایانه که در پی تأمین بیشترین شادمانی برای بیشترین تعداد مردم هستند، حمایت نمود. استراتژی دوم این نظریه، یعنی اخلاق گرایی، مداخله در بازار را بر مبنای یک اصل بنیادین یعنی احترام یکسان و برابر برای موجودات می‌پذیرد. توجیه دیگر مداخله دولت از نظریه نیازهای اساسی و عمومی انسان منتج می‌شود. یعنی کالاهایی هستند که نباید اجازه داد که با پول بتوان آنها را خرید؛ در نتیجه باید نظام حمایتی اجتماعی کم و بیش گسترده‌ای وجود داشته باشد. اما فردگرایان افراطی تمام این دیدگاه‌ها را نقض اساسی آزادی قلمداد می کنند. مداخله اجتماعی دولت، آزادی منفی افراد را کاهش می‌دهد. چنین کاهشی هم از لحاظ اخلاقی غیر قابل توجیه و هم برای رفاه اجتماعی زیان‌آور است. در نتیجه به گفته هایک، دولت باید قواعد توزیع را که نسبت به بعضی تبعیض قائل شده و به نفع بعضی دیگر می‌باشد، تعیین نماید. توزیع دولتی به عنوان تصحیح‌کننده بی‌عدالتی اجتماعی نیست؛ بی‌عدالتی تنها می‌تواند نتیجه قصدهای بدخواهانه برخی افراد باشد.ارزیابی نظریه هنجارینظریه هنجاری بر خلاف ادعاهای منتقدانش، می‌تواند به ارائه روشی دقیق و آگاهانه برای طرح انتخاب‌های انسان‌ها در حوزه‌هایی از زندگی که می‌توانند به کاربرد کارگزاری آزادانه اخلاقی بپردازند، مبادرت ورزد. این نظریه تعیین می‌کند کدام تصمیمات در مورد آنچه برای انسان‌ها خوب است، باید به افراد به صورت خصوصی یا اجتماعات به شکل دسته‌جمعی واگذار گردد تا مطابق ترجیحاتشان، به تعیین آنها بپردازند.[۱] --

کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه امام صادق علیه السلام[۱] برگرفته از کتاب: استوکر، جری و دیوید مارش (۱۳۷۸)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی منبع: سیاست ما

<div class="e>

روسو؛ دو روی سکه آزادی و سرکوب

میرعماد اشراقی

اشاره: ژان ژاک روسو فیلسوف، اندیشمند و نویسنده معروف فرانسوی در سال ۱۷۱۲ به دنیا آمد. اندیشه‌های او در زمینه های سیاست، فلسفه و ادبیات بر اندیشمندان و محققان عصر خود و همچنین دوره‌های بعدی تاثیر فراوانی بر جای نهاد. بسیاری از پژوهشگران و محققان، اندیشه و نوشته های او را بیشتر در نقد فلسفه روشنگری ارزیابی می کنند. آثار ژان ژاک روسو را این گونه می توان برشمرد: گفتگویی پیرامون موسیقی مدرن، رساله‌ای درباره دانش و هنر، گفتاری درباره منشا نابرابری معیار انسان ها، نامه های اخلاقی، قرار داد اجتماعی، اعترافات و .. روسو شناخته شده و تاثیر گذار ترین کتاب خود را در سال ۱۷۶۲ با نام قرارداد اجتماعی the social contractl منتشر نمود. این کتاب با این عبارت معروف آغاز شده است": آدمی آزاد زاده شد و همه جا در بند است ".از دید روسو، انسان، آزادی طبیعی را با آزادی شهروندی جا به جا می کند و در ازای امنیت زندگی اجتماعی بسیاری از آزادی‌های خود را از دست می دهد. وی هراسی نداشت ازاینکه آرایی مناقشه انگیز و حتی خطرخیز بیان دارد. در روزگاری که رسم بود چنین آرایی را با نام مستعار یا بدون نویسنده منتشر کنند، روسو نام خود را در نوشته هایش قید می کرد. نتیجه این شد که بسیاری از آثار او ممنوع گردید و خود روسو در هراسی دائم از آزار و اذیت روزگار می گذراند به طوری که

حتی چند بار مجبور شد در گوشه امنی پناه بجوید. در اوضاع و احوالی از این دست تعجبی ندارد که روسو در واپسین سال های عمرش دچار پارانویا (بدگمانی یا کج خیالی) شود و باور بیاورد که قربانی دسیسه‌ای بین المللی است و سرانجام در دوم ژوئیه سال ۱۷۷۸ در ارمنوا نویل فرانسه از دنیا می رود.یکی از نقدهایی که همواره بر کتاب قرارداد اجتماعی روسو وارد شده این است که به نظر می آید این کتاب به سرکوب، آن هم در افراطی ترین شکلش، مشروعیت می بخشد و نه تنها شرایط آزادی را فراهم نمی کند بلکه توجیهی در اختیار حکومت های تمامیت خواه می گذارد تا این شرایط را از میان بردارند روسو همانند اغلب نویسندگانی که در سنت قرارداد اجتماعی جای دارند، نویسندگانی از قبیل هابز و لاک قرارداد اجتماعی را طوری توصیف می کند که انگار واقعه ای تاریخی بوده است. به اعتقاد وی وقتی افراد به وسیله قراردادی اجتماعی به صورت کشوریدرمی‌آیند، اهدافی مشترك ایشان را به یکدیگر می پیوندد. اراده کلی خواسته کل کشور است. اراده کلی در پی خیر و صلاح عمومی است فلسفه روسو میان افراد در مقام واجدان منافع و خواسته های شخصیشان، که عمدتاً خودمحورانه اند و همان ها در مقام اجزایی از کشور، تمایز قاطعی قائل می شود. در جایگاه عمومی دوم، مخالفت با اراده کلی محلی از اعراب ندارد: چنین مخالفتی مثل این است که به خویشتن برتر خود پشت کرده باشید. لازم است خواسته های ناظر بر نفع شخصی شما در مقام یک فرد در همه حال تابع مقاصد والاتر اراده کلی باشد. اراده کلی به صلاح عموم است و استمرار وجود کشور در گرو آن است که اعضای آن در جایی که منافع شخصیشان با منافع کشور در تعارض قرار می گیرد، از منافع شخصی خویش‌چشم پوشی کنند توفیق و بقای عمر کشور در گرو ماهیت قانون اساسی آن است. قوانین خوب و مناسب لازمه مستدام ماندن کشور است. روسو می گوید که این قوانین را باید قانونگذار وضع کند. به زعم روسو، یگانه وظیفه قانونگذار باید این باشد که قوانین کشور را وضع کند از منظر اسلامی، قانونگذار واقعی و حقیقی زندگی اجتماعی انسان ها، خداوند می باشد، قانون باید الهی باشد چرا که مالك و ولی حقیقی و مطلق خداوند می باشد. به همین دلیل در حکومت اسلامی نیز قانونگذار باید واجد سه شرط اساسی باشد: فقاهت، آگاهی به اوضاع و احوال زمانه، تقوا و پارسایی. اسلام دینی است که دارای کامل ترین و مطلوب ترین نظام حقوقی است که از ارزش و اعتبار برخوردار است و برای جمیع ابعاد و وجوه زندگی فردی و اجتماعی همه آدمیان در همه اعصار، احکام و مقررات دارد و سعادت و کامیابی آنها را تضمین نموده است. چون وظیفه مهم حکومت اجرای قانون است، همه مجریان و مسئولان حکومت بویژه کسی که قانونگذار حکومت می باشد، باید نسبت به قانون، علم و دانایی کامل داشته باشند تا بتوانند در اجرای آن توانایی کامل داشته باشند. متصدی امر حکومت باید، هم متقی، عادل و امین باشد، هم به قوانین مربوط به حوزه کار خود عالم باشد و هم اوضاع و احوال موجود و مصالح و مفاسد جزئی و خاص را بشناسد.به عقیده روسو حکومت باید به وضوح از حاکم مطلق تفکیک شود. نقش حکومت صرفاً اجرایی است. یعنی حکومت گروهی از افراد است که سیاست های کلی را که حاکم مطلق عرضه داشته است به اجرا می گذارد. حاکم مطلق نامی است که روسو به کشوری می دهد که ساعیانه پیگیر اراده کلی است. در کشورهای ناقص ممکن است حاکم مطلق شکل دیگری به خود بگیرد، ولی در کشور آرمانی روسو، حاکم مطلق از یکایک شهروندان تشکیل می شود طبقه بندی روسو از نظام های سیاسی: روسو سه نوع ممکن از حکومت را بررسی می کند، هر چند به این معنا واقف است که اغلب کشورهای موجود آمیزه ای از این انواع حکومت را به کار می گیرند. این سه نوع اصلی عبارتند از مردمسالاری، اشراف سالاری و سلطنت. روسو بر خلاف کثیری از نظریه‌پردازان علم سیاست یک شکل از حکومت را برای همه کشورها توصیه‌نمی‌کند: سزاوار است با به حساب آوردن اوضاع و احوال، اندازه کشور، طبع و آداب و سنت های مردم و امثال آن مقداری انعطاف‌پذیری در کار کرد. با این حال روسو انواع حکومت را به صف در می آورد و آشکارا اشراف سالاری انتخابی را بر سایر حکومت ها ترجیح می دهد مردمسالاری democracy : (معمولاً ـ مراد روسو از این واژه مشارکت بی واسطه همه شهروندان در هر تصمیم گیری مهمی است.) هر چند حکومت‌های انگلستان و ایالات متحده را غالباً حکومت هاییمردمسالار توصیف می کنند، به اغلب احتمال روسو آنها را از سنخ

اشراف سالاری انتخابی قلمداد می کرد. منظور او از" مردمسالاری، "مردمسالاری بی واسطه بود، یعنی نظامی که به موجب آن هر شهروندی حق دارد در باب هر موضوعی رای دهد. پیداست که چنین نظامی تنها در کشوری بسیار کوچک که موضوعات تصمیم گیری آن نسبتاً ساده اند عملی است و الا تدارکات مقتضی برای گردآوردن همه شهروندان و انجام دادن کار و بار حکومت مجالی برای هیچ فعالیت دیگری باقی نمی گذارد. روسو به جذابیت چنین مردمسالاریبی واسطه ای وقتی که مشکلات عملی قابل حل باشند اذعان دارد، ولی متذکر می شود که چنین حکومت کاملی بیشتر در خور خدایان است تا آدمیان اشراف سالاری aristocracy : (گروهی نخبه حاکم که بنا به طبیعت خویش یا به شیوه ای انتخابی صاحب این مقام می شوند.) روسو سه نوع اشراف سالاری را از هم تمییز می دهد: اشراف سالاری طبیعی، انتخابی و موروثی. معمولاً این واژه را برای توصیف آخرینایتها به کار می بریم. به زعم روسو، نوع سوم بدترین شکل اشراف سالاری است و اشراف سالاری انتخابی، بهترین آن. این قسم اخیر، حکومت گروهی از افراد است که بر اساس شایستگی شان در کار مملکتداری انتخاب شده اند. انتخابات این خطر را به حداقلمی‌رساند که آنانی که منافع شخصی خود را بر خیر و صلاح عموم مقدم می دارند به مدتی طولانی اعمال قدرت کنند سلطنت monarchy : (حکومتی که زمام خود را به یک پادشاه سپرده است که معمولاً به طور موروثی برگزیده می شود. روسو به شدت مخالف سلطنت بود.) رژیم سلطنتی قدرت حکومت را به دست یک تنمی‌سپارد. این نظام خطرهای ذاتی فراوانی دارد. در مقام مثال، روسو عقیده دارد که سلاطین میلی به آن ندارند که کارگزاران قابل را به کار گمارند، بلکه معیارشان برای انتخاب کارگزاران حکومت به جای شایستگی افراد، مجیزگویی ایشان است. حاصل کار حکومتی است فاسد. روسو بالاخص به سلطنت موروثی حملهمی‌کند، حکومتی که به زعم او، همواره در معرض خطر سپردن زمام قدرت برتر به کودکان، حکام هیولاوار یا ابلهان است. طبعاً این دیدگاه به مذاق کسانی که به حق الهی پادشاهان عقیده داشتند و بر این اساس می گفتند که سلطنت موروثی خواست خداوند است خوش نمی آمد امروزه با توجه به مشارکت یا عدم مشارکت مردم در حاکمیت سه نوع دسته بندی در مورد نظام های سیاسی را بیان داشته اند: رژیم های استبدادی یا نظامی که در آنها قدرت سیاسی در اختیار ارتش و نیروهای مسلح است که از طریق کودتا قدرت را به دست گرفته اند.رژیم‌های سلطنتی که در راس حکومت شاه یا امپراتور قرار دارد و مقام سلطنت موروثی است. رژیم های جمهوری که از طریق انتخابات و مشارکت مردم رئیس جمهور انتخاب می گردد.باید در نظر داشته باشیم که ژان ژاک روسو دموکراسی را نه به معنای قدیم آن که حکومت همه مردم بر مردم است بلکه به معنای حکومت اکثریت مردم بر همه مردم تفسیر می کند و آن را در برابر" آریستوکراسی "به معنای" حکومت گزیدگان "یا" حکومت اشراف "و" مونارشی" به معنای" حکومت سلطنتی "قرار می دهد و از آن دفاع می کند. به عقیده وی فرق دموکراسی و" آریستوکراسی "در این است که در دموکراسی نصف یا بیشتر از نیمی از مردم در تدبیر و اداره امور حکومتی دخالت مستقیم دارند و حال آنکه در آریستوکراسی کمتر از نصف مردم در حکومت دخالت مستقیممی‌کنند و حتی گاه حکومت کنندگان گروهیاندک‌شمارند. صاحب نظران امور سیاسی پس از روسو دریافتند که دخالت مستقیم و بی واسطه همه مردم یا اکثریت آنان یا حتی نصفشان در امر حکومت عملی نیست از این رو تفسیر جدیدی از دموکراسی را عرضه کردند که امروزه تقریباً در همه جوامع پذیرفته شده است. اینک در جوامع و فرهنگ های گوناگون بشری، دموکراسی از چنان مقبولیت عامی برخوردار است که کمتر اندیشمندی جرات می یابد آن را مورد رد و انکار و حتی بحث و فحص قرار دهد. منابع آثار کلاسیک فلسفه، مترجم مسعود علیابنیاد فلسفه سیاسی غرب، دکتر حمید عنایتاندیشه سیاسی غرب، دکتر ابوالقاسم طاهریحقوق و سیاست در قرآن، محمد تقی مصباح یزدیمبانی حکومت اسلامی، حسین جوان آراسته رسالت

مؤلفه های بنیادین پدیدارشناسی و پوزیتویسم

در تحلیل «چگونگی فهم فرهنگ سیاسی»

یعقوب قلندری*- ما نمی‌توانیم یک مفهوم را در انتزاع تصور کنیم و بعد ویژگی‌هایی را به آن نسبت دهیم، سپس بیان کنیم که این مفهوم این گونه ترکیب می‌شود. این تحلیل به انتقاد از انگاره‌های پوزیتویستی و سوبژکتویسم متکی به سنت تفکر دکارتی پرداخته شده است و بر این باور است که تفکر دکارتی بر اساس گزاره «می‌اندیشم، پس هستم»، اسیر چند مؤلفه بنیادین است که در ادامه خواهد آمد.چارچوب نظریباور این قلم آن است که ما نمی‌توانیم یک مفهوم را در انتزاع تصور کنیم و بعد ویژگی‌هایی را به آن نسبت دهیم، سپس بیان کنیم که این مفهوم این گونه ترکیب می‌شود. در دیدگاه مبتنی بر سنت دکارتی، مفهوم به صورت بسته[۱] تعریف می‌شود. زمانی که از مفهوم فرهنگ صحبت می‌کنیم، حول محور مفهوم انسان می‌چرخد. به نوعی انسان ستون فقرات فرهنگ محسوب می‌شود و تعریفی که ما از انسان می‌دهیم، بر فهم ما از فرهنگ یک جامعه تاثیر می‌گذارد. اساس تعریفی که سنت دکارتی از «من» (انسان) ارائه می‌دهد، بر مبنای جوهر بنیادین تفکر دکارت یعنی «می‌اندیشم، پس هستم» می‌باشد. مهمترین ویژگی‌های چنین اندیشه‌ای در محفظه بودن[۲] من به عنوان سوبژه، عدم توانایی اثبات دنیای انضمامی، عدم توانایی اثبات ذهن دیگر[۳] و معیار بودن ذهن نسبی‌گرا است.[۴]سوبژکتویسم بر اساس سنت تفکر دکارتی، تعریفی بسته و غیرتاریخی از مفهوم ارایه می‌دهد. بیان هر مفهومی در درون یک محفظه با ذکر ویژگی‌های که در بالا ذکر گردید، دارای پیامدهای ذیل می‌باشد:۱- تفکر انتزاعی: تعریف غیرتاریخمند (بدون توجه به زمان و مکان) از مفهوم. در این انگاره سوژه بر اساس ذهن خود، مولفه‌هایی را به عین نسبت می‌دهد و این مولفه‌ها را ابدی و ازلی می‌داند.۲- خودمحوری: بدلیل تعریف بسته‌ایی که از انسان[۵] ارائه می‌شود- ضمن ازلی و ابدی دانستن این تعریف فارغ از گفتمان[۶] حاکم بر یک بافتار[۷]-، این انگاره برای خود این حق را قائل می‌شود که ساخته ذهن خود را برای دیگران تجویز کند و آن را خودِ «عین[۸]» بداند.۳- خطر فروپاشی مفهوم: زمانی که ویژگی خاصی برای احراز هویت مفهوم نیاز باشد، به دلیل آنکه این مفهوم به صورت یک محفظه بدون منفذ تعریف می‌شود، نبود یکی از مؤلفه‌ها اضمحلال مفهوم را در پی دارد. اساس این نوع تفکر بر تعریف اشاره به مصداق[۹] که مبتنی بر مقوله[۱۰] می‌باشد، استوار است. در این نوع از تفکر، با تصور اینکه هر مفهومی برخوردار از ذات و جوهر است؛ با فقدان این ذات، مفهوم نیز از هستی می‌افتد.۴- الینه شدن انسان: هنگامی که ما با چنین تعاریفی روبرو هستیم، مفهوم به عنوان یک امر متعالی در نقطه کانونی خاصی قرار می گیرد. انسان‌ها بدون توجه به تفاوت‌ها، تنوع‌ها و حتی بدون اینکه به این امر بیندیشند که «من کیستم؟» و «انسان چیست؟»، در درون این مفهوم ذوب می‌شوند. فهم واقعیت به فهم محسوسات و ملموسات محدود می‌شود و این امر سبب نادیده‌گرفتن توانایی‌های دیگر انسان می‌شود که تک‌ساحتی شدن انسان سرانجام آن است. این امر ناگزیر انسان را به سمت ازخودبیگانگی می‌کشاند.۵- تقدم روش‌شناسی بر معرفت‌شناسی و نادیده گرفتن هستی‌شناسی: پوزیتویسم علم تکنیک است که می‌خواهد به سوال «کدام راه؟» جواب بدهد. این سوال کلید گذار به عقلانیت ابزاری است. هر چند که چنین امری قابل تقبیح نیست، بلکه سزاوار ستایش است. اما آنچه که مورد تأمل می‌باشد این است که پوزیتویسم، علم[۱۱] و تکنیک را تنهاترین راه کشف حقیقت می‌داند. دیگر آنکه، پوزیتویسم حد و مرزها را می‌شکند و از طرف دیگر، برای مفاهیم محدودیت ایجاد می‌کند و از بی‌معنا و بامعنا بودن سوالات و مفاهیم سخن می‌راند.پوزیتویسم[۱۲] مکتب خودبنیادی است که اسیر بی‌بنیادی علوم اروپایی شده است. این گزاره برخاسته از نگاه ماتریالیستی پوزیتویسم است که رهاورد آن چیزی جز نیهلیسم نیست.۵-۱- تغییر معنای حقیقت: به دنبال محوریت سوبژکتویسم، حقیقت دیگر معنای مطابقت با واقع را نمی‌دهد و وظیفه ذهن دیگر کشف کردن نیست. در نگاه ذهن‌گرایانه، دیگر با عالم واقع کاری نداریم؛ بلکه داده‌های حسیِ درون ذهنمان موضوعیت پیدا می‌کنند و تناسب[۱۳] و سازگاری منطقی بین گزاره‌ها، جانشین حقیقت می‌شود. ذهن در نقش معنابخش عرض اندام می‌کند.۵-۲- تسلط روحیه انتزاع و تملک‌گرایی: با حاکمیت نگرش فناورانه و مقید شدن عالم به محسوسات، همه چیز مبتنی بر محاسبه‌گری سنجیده می‌شود و افراد سعی می‌کنند براساس اصل «داشتن»، دنیا و

دیگران را به تملک خود در بیاورند که البته عدم موفقیت آنها در این زمینه، نومیدی را در پی دارد.با توجه به ویژگی‌هایی که در بالاـ بدان اشاره شد، می‌توان در مورد پوزیتویسم این گونه فهم کرد که کنش بر اساس چنین مکتبی، کنشی دستوری و از بالا به پایین می‌باشد. یعنی مفاهیمی مانند دموکراسی، فرهنگ سیاسی مدنی، آزادی، حقوق بشر و حقوق شهروندی به عنوان یک هدف مدنظر می‌باشد که از بالا (دنیای انتزاعیات) باید بر انسان‌ها تجویز شوند و آنها را به سمت هدف راهنمایی کنند. چنین رویکردی بالقوه دیکتاتوری را در پی دارد؛ یعنی عده‌ای قدرت را در دست گرفته و سعی دارند- حال از سر دلسوزی یا فریبکاری- به انسان‌های دیگر آنگونه که خودشان مفاهیم خوب و بد، توسعه یافته و توسعه نیافته، دموکرات و غیردموکرات و مدنی و غیرمدنی- واژه‌هایی ترکیبی که خود آنها ساخته‌اند- را می‌فهمند، بفهمانند.باور این قلم بر این اندیشه استوار است که مفاهیم تاریخمند هستند (زمانمند و مکانمند). آنها از سیالیت برخوردار می‌باشند و باید هر مفهومی را در درون گفتمان و بستر جامعه‌ای که از آن برخاسته است، تعریف کرد. سیالیت یک مفهوم در درون یک رود یا بستری که در آن شکل می‌گیرد، معنا می‌یابد که البته این خود بی‌بنیادیِ نسبی‌گراییِ مفاهیم را رفع می‌کند. به گونه دیگر باید گفت که مفهوم فعل است و نه اسم.[۱۴]به عبارتی، مفهوم انعطاف‌پذیر می‌باشد اما حد و حدود دارد. انسان در این نوع تعریف، از مفهوم بسته به مفهومی باز[۱۵] تبدیل می‌شود که این انسان برخوردار از شاخصه «امکان[۱۶]» و «در حال شدن[۱۷]» است. انسانی که برخوردار از مسیر و بستر است، اما مسیر و بستری که متنوع می‌باشد. پرده‌برداری از وجود و «پیش به سوی پدیدار» حرکت کردن، عینیت را برای انسان نمایان می‌کند. در این نوع نگاه، عینیت وجود دارد و ویژگی‌های تاریخ‌مندی و زبان‌مندی، مشخصه جدایی‌ناپذیر آن هستند. انسان در این نوع نگاه، گشوده به سمت وجود است و به نام دازاین[۱۸] شناخته می‌شود.[۱۹] مهمترین ویژگی‌های چنین دیدگاهی عبارتند از:۱- تعریف از خود (من): این دیدگاه همانند سنت تفکر دکارتی انسان، توانایی تعریف از خود را دارد اما با تمایزاتی. این تمایزات شامل موارد زیر می‌شود:الف- در سنت دکارتی، تعریف از «خود» مبتنی بر آگاهی است؛ یعنی آگاهی به عنوان یک امر بدیهی مدنظر می‌باشد. در حالی که در نگاه پدیدارشناسی، تعریف از «خود» مبتنی بر «وجود» است؛ یعنی «وجود» به عنوان یک امر بدیهی مدنظر می‌باشد. (برداشت هایدگر)ب- تفاوت دیگری که در این دو دیدگاه وجود دارد، تعریف بسته از خود انسان در تفکر دکارتی در مقابل گشودگی انسان در تفکر پدیدارشناسی است.ج- در نگاه دکارتی، سوبژه بر ابژه تقدم دارد. این در حالی است که در نوع نگاه پدیدارشناسانه به اشیا و انسان، بحث از سوبژه و ابژه ضروریتی ندارد[۲۰]؛ بلکه این ذهن است که معیار می‌باشد.د- همچنین باید متذکر شد، برخلاف نگاه معرفت‌شناختی در سنت دکارتی، نوع نگاه در تفکر پدیدارشناسی مبتنی بر هستی‌شناسی[۲۱] است.۲- به رسمیت شناختن دیگری: در این نوع تفکر، موجود هستی خاص خود را دارد و دنیا حیات ذهنی و منحصر به فرد برای هر کسی است.[۲۲] این برداشت سبب می‌شود که ما برای اندیشیدن و حیات دیگران حق قایل بشویم.۳- انعطاف‌پذیری۴- تعامل: انسانی می‌تواند از خود تعریفی ارائه بدهد که با هر نقدی فرو نپاشد. دیگران را به رسمیت بشناسد و در تعیین خطوط قرمز خود، انعطاف داشته باشد و فراخود[۲۳] خویش را بسیط تعریف کند. برای با هم بودن باید با دیگران تعامل داشته باشد. تعامل و گفتگو شاه‌کلید بهزیستی در جوامع می‌باشد. تعامل نیز دارای شاخصه‌هایی می‌باشد:۴-۱- متفاوت بودن: انسان‌هایی که با هم مرتبطند و نسبت به امکان و زیست‌جهان[۲۴] یکدیگر آگاهی پیدا می‌کنند، به متفاوت بودن یکدیگر پی خواهند برد.۴-۲- درک متقابل: اگر چه انسان‌ها در تعامل با یکدیگر، به متفاوت بودن یکدیگر پی می‌برند؛ اما از آنجا که زیست‌جهان آن‌ها متداخل و با یکدیگر اصطکاک دارد، قابلیت درک دگرخود را پیدا می‌کنند و این درک و فهم متقابل، بهزیستی انسان‌ها را ممکن خواهد کرد.۴-۳- افزایش آگاهی۴-۴- بازتعریف خود --

-------------* کارشناسی ارشد علوم سیاسی از دانشگاه شهید بهشتی[۱] [۳]encapsulate [۲]close concept

[۴]other mind عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۵)، ما و جهان نیچه‌ای، نشر علم[۵] [۷]discourse [۶]close ego

contextual[۸] object[۹] the picture theory of meaning[۱۰] category[۱۱] science[۱۲] positivism[۱۳] coherency[۱۴] فی، برایان (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی در علوم انسانی، مرتضی مردیها، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی[۱۵] [۱۹ Da-sein[۱۸] being[۱۷] possibility[۱۶] open concept] کوزنزی هوی، دیود (۱۳۷۸)، حلقه انتقادی، مراد فرهادپور، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان[۲۰] عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۵)، همان[۲۱] [۲۲ ontology] واعظی، احمد (۱۳۸۶)، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ پنجم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی[۲۳] life [۲۴] super ego world سایر منابع:- شفیع‌آبادی، عبدالله و غلامرضا ناصری (۱۳۸۸)، نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، چاپ چهاردهم، مرکز نشر دانشگاهی- معینی، جهانگیر (۱۳۸۵)، روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران- مک‌دانل، دایان، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، حسینعلی نوذری، انتشارات فرهنگ گفتمان منبع: سیاست ما

کنت و افراط در علم گرایی دنیوی

میرعماد اشراقی آگوست کنت را پدر جامعه شناسی غرب و منشا گرایش اومانیسم و انسان گرایی دانسته اند. کنت آغازگر مکتب تحققی یا پوزوتیویسم (اثباتی) محسوب می گردد. وی در نظریه فلسفه اخلاق، پیرو آدام اسمیت و شوپنهاور بوده و قائل به نظریه عاطفه گرایی و خیرخواهی است. کنت در زمینه چرایی شکل گیری اجتماع و جامعه این عقیده سنتی را نمی پذیرد که اجتماع بشر به این دلیل است که افراد سود خود را در جمعیت دیدند. استدلال وی در مخالفت با این عقیده این است که انسان ها تا تشکیل اجتماع نمی دادند به سودمندی آن نیز پی نمی بردند

کنت اصلاح هیئت جامعه یعنی مدنیت را در نظر داشت. از این رو جهت حصول به این مقصد، اصلاح علم سیاست، ترقی معلومات و افکار، نمو جامعه بر مبنای قانون واحد طبیعی و انطباق امور بر مدنیت و رفتار بر اساس علم را پیشنهاد می نماید. وی هیئت اجتماع را به بدن انسان و حیوان تشبیه کرده و معتقد است همان سازگاری که در اعضای بدن لازم است تا زنده و سالم بماند در اعضای جامعه نیز ضروری است کنت بر این باور است که نهاد انسان دارای دو تمایل عمده و مهم خود خواهی و دیگر خواهی است. غیرخواهی و دیگر خواهی در منظر او ناشی از عواطف قلبی و از جمله عوامل نیرومند فطرت انسانی است. نخستین اثر فطرت غیرخواهی و عاطفه قلبی، تشکیل خانواده بوده است. در این هیئت کوچک، انسان به نعمت همکاری و فایده تابعیت و ممنوعیت و نیز لزوم تقسیم وظایف پی برده و با ممارست و تمرین به مداومت و گسترش آن مساعدت نموده است و لذا برای تکوین زندگی اجتماعی مستعد و ترغیب گشته و هیئت اجتماعی را به تدریج وسعت بخشیده و سرانجام نهاد عمومی و سیاسی حکومت را شکل داده است.به زعم کنت حس خیرخواهی به ضمیمه قوه عقلیه بر حس خودخواهی غلبه نموده و به صورت نوعدوستی و نوع پروری در می آید. از این رو انسان بقای نوع را بقای شخص خود می داند. از این رو مبدأ علم اخلاق دیگر خواهی است و این پایه اخلاق به پرورش عواطف و تربیت قوه عقلیه قوت می بخشد. لذا به هیچ کدام از امور فردی و شخصی که از حب ذات و خودخواهی نشأت می گیرد، نمی توان عمل اخلاقی اطلاق نمود و تنها کاری که با هدف دیگرخواهی و امور جمعی انجام می گیرد کار اخلاقی تلقی شده و درخور ستایش است.وی همچنین برای معلومات و علم بشری قائل به مراحل سه گانه مرحله ربانی، مرحله فلسفی و مرحله علمی می باشد. مرحله ربانی که تخیلی است آن است که جریان امور طبیعت را ناشی از اراده فوق طبیعت می داند. این مرحله خود نیز چند درجه دارد: در آغاز مردم تخیل و قیاس به نفس کرده اراداتی را منشا امور دانسته، آنها را در اشیای مخصوص قرار می دهند و چون آن اشیاء را مؤثر در وجود می دانند برای مساعدکردن آن ارادات، به پرستش آنها روی می آورند. به تدریج با شکل گیری تخیل، بشر از پرستش اشیا منصرف شده و جریان امور را به موجودات غیر مرئی و فوق طبیعی چون جن، ملک، دیو و پری نسبت می دهد و سرانجام با ترقی عقل به توحید و یکتاپرستی گرایش پیدا می کند. امّا مرحله فلسفی آن است که

عقـل انسـان بر تجریـد و انتزاع توانا شـده و جریان امور طبیعت را منتسب به قوایی می دانـد که خودشان نهانی بوده ولی دارای آثار آشـکار می باشـند. در این مرحله عقـل انسـان برای امور علت فـاعلی و علت غایی می جویـد و به جوهرهای مادی و مجرد قائل می شود. در این مرحله نیز قوا و علل را در آغاز فراوان می پندارد و سـپس به تدریج آنها را جمع آوری نموده و سـرانجام به یک علت منتهی می شود که آن را طبیعت می خواند. فرق این مرحله با مرحله پیش آن است که اسـتدلال و تعقل جای تخیل را گرفته و عقل به مقـام اسـتنتاج، احتجـاج و اسـتدلال نایـل گشـته است. در مرحله سوم که مرحله علمی و تحققی است. تخیـل و تعقـل هر دو تـابع مشاهـده و تجربه می شونـد. آنچه معتبر است امر محسوس و مشـهود است. مرحله علمی به امور مطلق نمی پردازد. چون آن امور با مشاهده و تجربه قابل اثبات نیسـتند. وی بر این باور است که سـیاست و حکومتی که مطابق با مرحله ربانی است روح جنگی دارد و هنوز حس خودپرستی مردم در آن غلبه دارد و مـدار امور بر جنـگ، جـدال و قـدرتنمایی می چرخـد. این مرحله در اروپـا در قرون وسـطی جاری و کمال و حسن انتظامش هنگامی بود که مذهب کاتولیک رواج و عمومیت داشت. پس از آن در قرن شانزده، هفده و هجـدهم مرحله فلسـفی شـکل گرفت. لـذا امور حکومتی و سیاسـی مرحله قـانونی و حقوقی را پیموده و مردمـان به دنبال تحصـیل حقوق و اختیـارات سوق پیـدا نمودنـد. امـا در مرحله تحققی و علمی امور جـامعه تحت تأثیر صـنایع، چگونگی تولیـد ثروت، ایجاد محصولـات و کالـای کارخانه ای قرار گرفت و تمرکز جامعه متوجه حل مسائل اجتماعی و مناسـبات کارگران و کارفرمایان گردید که چه ترتیب و تـدبیری می بـایست اتخـاذ گردد تا عامه مردم بتواننـد کار نموده و قوای عقلی خود را پرورش دهنـد تا ترقی جامعه تحقق یابد.آگوست کنت بر اساس این مراحل سه گانه علوم را به شـش قسم طبقه بندی نموده است. طبقه بندی علوم از منظر وی به این شـرح است: ۱.ریاضیات، ۲.هیئت و نجـوم، ۳.طبیعی(متافیزیک)، ۴.شیمی، ۵.جـان شناسـی (معرفت حیات یا زیست شناسـی) و ۶.علم مـدنیت (معرفت احوال هیئت اجتماعیه). البته این طبقه بندی راجع به علوم نظری است. زیرا علوم عملی و فنون علمی از دایره فلسـفه بیرون است. وی پس از تقسـیم بندی علوم به ترتیب فوق در کتاب معروف خود موسوم به دوره فلسـفه تحققی علوم مزبور را جـداگانه مورد بحث قرار داده وشـیوه، اصول و کلیات آنها را بیان می کنـد. به زعم کنت تمامی امور طبیعت و آنچه متعلق به انسان است در تحت یک اصل و یک قاعده کلیدر نمی آید، هرچند همه علوم را می توان به یک روش درآورد. علم باید جامعیت داشته باشد و فلسـفه باید اسـتحکام علم را دارا باشد. فلسـفه در رویکرد کنت جز مجموع علوم که یکجا گردآورده شود و حاصل و نتیجه تمامی علوم چیز دیگری نمی توانـد باشد. همچنین وی عنوان می دارد امور متعلق به علوم بر دو قسم است: ۱.امور ایستا یا سکونی۲. امور پویـا (حرکـتی) منظور از امور ایسـتا اموری است که لازمه وجود هیئت است و انتظـام هیئت بـدان وابسـته است. امور حرکـتی اموری است که لازمه تحول هیئت است و ترقی هیئت به آن بسـتگی دارد. در جامعه نیز همین دو قسم امور قابل تصور است و امور مختلـف مـدنیت نیز به هم مربوط بوده و هرچیز که در یکی از آن امور تـأثیر گـذارد بر امور دیگر نیز موثر واقع خواهـد گشت. لـذا ترقی برخی امور بدون ترقی امور دیگر میسر نخواهد بود. از این رو اخلاق، افکار، آداب و سنن و قوانین همه بر یکدیگر تأثیر داشته و تحول و تغییر آنهـا بـا هم مربوط و مرتبـط است و جامعه را نمی توان با جبر و زور و یا به یکباره تغییر داد و اصـلاح نمود. به زعم کنت ترقی نوع انسـان بسـته به میزان غلبه جنبه انسانی بر جنبه حیوانی و میزان قوه عقلی، مشاعر و مـدارک است.به عقیـده آگوسـت کنت وقـوع قضایـای تـاریخی را به خواست و اراده خداونـد توجیه نمودن کـافی نیست. بلکه این امور به مقتضیات مراحـل مختلف زندگی اجتماعی و مدنی مربوط است. نظریاتی را که از شواهد تاریخی استنباط می شود باید با قوانین کلی طبیعت بشری سنجیده و تطبیق نمود که اگر موافق این قوانین نباشد صحیح نخواهد بود. زیرا که جریان احوال سیاسی قانون معینی دارد و آن قانون را باید به دست آورد تا به تاریـخ بتوان علمیت داد و وقایع تاریخی را بتوان تحت انضبـاط درآورده و قاعـده مند نمود. کنت در مورد جایگاه زنان معتقـد است که زن نبایستی به سـیاست بپردازد. چراکه وظایف مهم دیگری بر عهـده اوست و زن بایـد مرد را مهذب کند. لذا بایـد برای این منظور پرورده شود.نقد:۱ – ممکن است عـاطفه، انسـان را به اموری اخلاقی سوق داده او را به انجام آن دعوت کنـد،

ولی ملاک اخلاق را تنها عاطفه دانستن و امور دیگر را کنار نهادن خطاست. البته در اینکه عاطفه و صفات دیگری چون آن از موهبت های الهی بوده و لازمه زندگی اخلاقی بشر است تردیدی نیست، ولی معیار و ملاک اخلاقی را در عاطفه انسانی منحصر کردن راه حل مناسبی به نظر نمی رسد.۲ – اختصاص حسن و قبح اخلاقی به مسائل جمعی صحیح نمی باشد. با اینکه وجود عاطفه، علت وجود قضایا و گرایش های اخلاقی بین جوامع بشری است ولی دلیل منطقی آن نیست. زیرا در مقابل این انتقاد که شاید عاطفه در اثر عادت و تربیت کسب شده باشد، تاب مقاوت ندارد.۳ – شیوه تحققی و تحصلی علم اگر چه در کمال استحکام و اعتبار است ولیکن آگوست کنت در این باب به راه افراط رفته و بر عقاید او اعتراض و انتقاد بسیاری شده است. همچنین طبقه بندی او از علوم نه کامل است و نه بر وجه صحیح است. وی شیوه علوم تحققی را بیش از حد لزوم گسترش و بسط داده است. همچنین از خطاهای کنت این است که زیاد عملی شده است و علم را منحصر به اموری دانسته است که سود دنیوی آشکاری را داشته باشند. ۴ – عمده ترین ایراد تفکرات کنت آن است که مبانی او فلسفه و دین را از زندگی بشر حذف نموده و صرفاً به داده های حسی اکتفا نموده است. این امر سبب گشته تا اندیشه وی بیش از همه تک بعدی و ابتر جلوه نماید. منابع سیر اندیشه فلسفی در غرب، دکتر فاطمه زیباکلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۸۵ آثار کلاسیک فلسفه، مترجم مسعود علیا، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲تاریخ فلسفه اخلاق غرب، لارنس سی. بکر، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امامخمینی (ره)، ۱۳۷۸مبانی اخلاق در فلسفه غرب و در فلسفه اسلامی، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰رسالت حسن معلمی،

نقد اخلاق ماکیاولیستی

علی خانی

همان گونه که در نوشتار قبل اشاره شد، یکی از نظریه‌های مطرح شده درباره نسبت میان اخلاق و سیاست"، نظریه جدایی اخلاق از سیاست "است. نیکولو ماکیاولی سرآمد کسانی است که به جدایی اخلاق از سیاست حکم کرده‌اند. وی بر این باور است که اگر هدف مقدس و قابل دفاع باشد، می‌توان کاربرد ابزارهای شرور و غیراخلاقی را توجیه کرد؛ چه اینکه در نظر وی هدف وسیله را توجیه می کند، هدفی که می‌خواهد خیر عموم را به ارمغان بیاورد. ماکیاولی ضمن برشماری فضایل و رذایلی که در وجود و سرشت انسان نهفته است، با ظرافت و زیرکی خاصی، بدون آنکه بر اخلاق و صفات پسندیده خط بطلان بکشد، به شهریار و حکمران زمان خود سفارش می کند که با حفظ ظاهر باید نشان دهد که کردارش بر اصول تقوا مبتنی است، ولی در عین حال از هر وسیله و تمهیدی که بنیان قدرت او را مستحکم می کند، فروگذار ننماید": چون به زعم او دولتها را نمی‌توان با دعا و اوراد و موعظه مسیح اداره کرد زیرا در بسیاری از موارد ناگزیرند خلاف اصول عمل کنند("تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز، ص ۱۳۵) ماکیاولی علت جدایی اخلاق از سیاست را این می‌داند که اگر اخلاقی رفتار شود، حکومت و دولت از میان می‌رود. پس شهریار(حاکم) باید به مقتضای زمان حرکت کند ولی نکته‌ای که بر آن تاکید می‌شود این است که هرگز ماکیاولی اساس کار را بر غیراخلاقی بودن قرار نمی‌دهد، بلکه او معتقد است که اخلاق خوب است، ولی ممکن است که دیگران اخلاقی رفتار نکنند که در این صورت، باخت نصیب انسان می‌شود(۱).ماکیاولی به طور کلی منکر اصول اخلاقی نشده است بلکه معتقد است که در شرایط فعلی، این امور اخلاقی کاربرد ندارند و نمی‌توانند در امور سیاسی مؤثر باشند. او این مسئله را آموخته بود که بازی سیاست، بدون تزویر، ریا، تقلب، خدعه، نیرنگ و ... هرگز به نتیجه نمی‌رسد. او این حرکتها را نه بد می‌داند و نه درصدد توجیه آنهاست، بلکه با توجه به واقعیتهای عصر خود بازی سیاست را توصیف می کند؛ ولی نکته‌ای که در افکار ماکیاولی اهمیت دارد این است که با اینکه معتقد است شهریار نباید نیکی کند، ولی بر این باور است که باید در ظاهر خود را متصف به این صفات نشان دهد و اخلاق را مراعات کند": پس شهریار باید برای تحکیم قلمرو قدرت خویش از ارتکاب گناهان عمده پرهیز نماید و از

طریق نمـایش پرهیزکاری و پارسایی، اجبار را به اجماع تبـدیل نمایـد(".۲). ماکیاولی علاوه بر اعتقاد به جـدایی اخلاق از سیاست، دلایـل عقلی آن را نیز بیان می‌کنـد و آن را به ویژگی‌های انسان مربوط می‌دانـد و در شـرایط زمانی خاص امکان به‌کارگیری ابزار اخلاقی را غیر ممکن می‌شـمارد و گرنه او در کتاب" گفتارها "از نیکی و اخلاق خوب صـراحتا دفاع می کند و آنها را نشانه پاکی جامعه می‌داند؛ ولی در شـرایط زمانی وی، ماکیاولی به دوری از اخلاقیات متداول مسـیحی و یونانی حکم می‌کند چون به نظر وی، این اخلاقیات و عادات نمی‌تواننـد برای دولت سـعادت و ثبات به ارمغان بیاورند. از این رو دولت نیز نباید خود را در بند ملاحظات اخلاقی قرار دهد. بدین ترتیب، به کار بردن ابزار غیر اخلاقی و غیر شـرافتمندانه را برای رسـیدن به اهداف سیاسـی، توصـیه می‌کند. گفتنی است که علت انتقـاد ماکیـاولی از اخلاـق مسـیحی این است که به نظر وی این اخلاـق، مـوجب می‌شود افراد به مسـئولیتهای اجتمـاعی خود بی‌اعتنـا شونـد و گرنه، او در اصـل، با اخلاقیات مخالف نیست. با تامل در کتاب گفتارها می‌توان چنین نتیجه گرفت که ماکیـاولی معتقـد به تفکیـك بین اخلاـق عمومی از اخلاـق دولـتی یـا حکومتی است. در واقع وی نظـام اخلاـقی عمومی را نفی نمی‌کنـد و حتی تصور وجود آن در قلمرو حـاکم را ضـروری می‌دانـد و آن را شدیـداً توصیه می‌کنـد و حتی وجود اخلاـق در هر جامعه ای را موجب پایداری نظام سیاسـی حاکم تلقی می‌کند.نقد نظریه جدایی اخلاق از سیاستشواهد بسیاری بر وجود این دیدگاه در تاریخ سـیاست وجود دارد و هر کس، خود می‌تواند نمونه‌ای برای اثبات آن بیاورد اما نقد آن چندان دشوار نیست. ناگفته نماند که حتی غیراخلاقی‌ترین دولتها نیز انتظار دارند که شهروندان آنها اخلاقی عمل کنند و پایبند قواعد و مقررات باشند. هیچ حکومتی حتی غیراخلاقی، بی‌اخلاقی شـهروندان را تحمل نمی‌کنـد از این رو ماکیاولی، اخلاقی رفتار کردن را به صـلاح دولت نمی‌دانـد اما تظـاهر به پایبنـدی به اخلاـق را ضـرورت حکـومت کردن بر مردم تلقی می‌کنـد. بایـد دانست که فریفتن مردم برای همیشه، شـدنی نیست. داسـتانترویج‌دهندگان این دیدگاه، داسـتان همان کسـی است که بر سر شاخ بن می‌برید غافل از آنکه به دست خویش، خود را به کـام مرگ می‌کشانـد. مسـئله این است که اگر متوجه شونـد که رهبران آنان اخلاقی رفتار نمی‌کننـد، خود نیز دست از اخلاق خواهند شست(۳). حـاکمیتی که خود را به دروغ گفتن و فریفتن مردم مجاز کنـد، نمی‌توانـد از آنان انتظار راسـتگویی داشـته باشد. شهرونـدی که دریابـد حکومت متبوع او دروغ می‌گویـد ترجیـح می‌دهد برای مثال اظهارنامه مالیاتی خود را به دروغ پر کند. چنین شهرونـدی از بـاب" الناس علی دین ملوکهم "خود را به انجام انواع تقلبات مجاز می‌دانـد و رفتارهای غیر اخلاقی را با رفتارهایی از همان دست پاسخ می‌دهد. ماکیاولی نیز بر ضـرورت اخلاقی رفتار کردن حاکمیت تاکید می‌کند و کاربست آنچه را خود به تفصیل در" شـهریار "نقل می‌کنـد، سـتمگرانه می‌دانـد و می‌گویـد": البته همه این وسایل سـتمگرانه‌اند و ویرانگر زنـدگی مدنی("۴). وی همچنیـن می‌گویـد": همـان‌گونه که برای نگاهـداری اخلاـق نیـک، قـانون خـوب لاـزم است برای رعـایت قـوانین نیز اخلاـق نیک ضروری است("۵) بنـابراین، درنهایت هیـچ حکومتی هر چنـد مقتـدر و منسـجم نمی‌توانـد شـهروندانش را تنها به کمک شیوه‌های پلیسـی و با تقویت سیستم امنیتی خود، به اطاعت وادارد، بلکه ناگزیر است از اخلاق و ترویج آن بهره جوید و به جای ارعاب، آنان را اقنـاع کنـد و حتی خود را اخلاقی بنمایـد.ساده‌انـدیشانه است که بتوان سـیاست را از اخلاق جـدا دانست و همچنان از مردم توقع داشت که در روابط خود با یکدیگر و با حکومت، اخلاقی رفتار کنند. فرانسـیس فوکویاما در کتابی به نام اعتماد، بر موضوع بحران مشـروعیت نظام آمریکایی انگشت می‌گذارد و آن را ناشـی از بی‌توجهی رهبران جامعه به اصول اخلاقی و رفتار تقلب‌آمیز آنان در امور سیاسـی می‌دانـد. رفتارهـای خـدعه آمیز و رسوایی‌هـای اخلاـقی زمینه بی‌اعتمادی مردم به رفتار اخلاقی رهبران را فراهم کرده است و اینك جامعه آمریکایی دچار بحران مشروعیت ناشی از کاهش اعتماد است". توانایی سازماندهی تشکیلات اقتصادی نه تنها بر نهادهایی چون حقوق تجاری، قرار داد و ... متکی است، بلکه مسـتلزم مجموعه قوانین و اصول اخلاقی نانوشـته‌ای است که اساس اعتماد اجتماعی را تشکیل می‌دهد("۶).به اعتقاد وی، دولت علاوه بر تقویت سـرمایه اقتصادی، باید همواره در پی تقویت و افزایش سرمایه اجتماعی نیز باشد("۷). اعتماد و پیونـدهای اخلاقی موتور محرك جامعه است("۸) از آنجا که رفتارهای غیراخلاقی همواره

پنهان نمی‌ماند، پس کافی است که رهبران سیاسی مدتی دست به این گونه کارها بزنند و سپس بر اثر حادثه‌ای عملکردشان افشا شود، آن وقت است که پیامدهای این رفتارها به سادگی قابل ارزیابی نخواهد بود": به دنبال افشای فریبهای اعمال شده توسط نیکسون رئیس جمهور آمریکا، طبق نظرسنجی‌ها، ۶۹ درصد مردم آمریکا معتقد بودند که رهبران سیاسی همواره به آنها دروغ گفته‌اند. عمدتا بی‌علاقگی مردم آمریکا نسبت به مسائل سیاسی معلول عدم اعتماد آنها به مقامات دولتی است("۹) پی‌نوشتها در دفتر روزنامه موجود است.

دورکیم و تاکید بر وجدان و آگاهی جمعی

مهران عظیمی

امیل دورکیم (۱۹۱۷ – ۱۸۵۸) نظریه پرداز و جامعه شناس به سبب نظریه" وجدان اجتماعی "خود مشهور گردید. دورکیم برای اجتماع شخصیتی مستقل از اعضای آن قائل بود. وی اصالت دادن به جامعه را یک وصف انتزاعی تلقی نکرده بلکه آن را یک وصف عینی و حقیقی بر می شمارد. از این رو دورکیم بر امور جمعی تأکید فراوان داشته و معتقد است در یک جامعه دو نوع شخصیت وجود دارد؛

نخست، شخصیت تک تک افراد جامعه و دوم شخصیت مستقل جامعه وی در این باره اذعان می نماید": جامعه همچون شخصیتی ماهیتاً متفاوت از شخصیت های افرادی که آن را تشکیل می دهد می باشد. محتوای کل چیزی بیش از محتوای اجزای آن است." وی بر این باور است که قانونگذار، نه خداوند و نه فرد، بلکه جامعه است. دورکیم انسان‌هارا موجوداتی مقید و مجبور تلقی می نماید که فرمانروای ارزش گذاری‌های خود نمی باشند. وی آنچه را که انسان ها را مقید می سازد، همان وجدان جمعی و آگاهی جمعی بر می‌شمارد. وی جوامع را به دو دسته جوامع مکانیکی و ارگانیکی تقسیم می نماید. یکپارچگی و همسانی بین افراد جامعه، عدم وجود تفاوت طبقاتی، عدم تقسیم شغل و وظایف، فرهنگ مشترک، ارزش های مشترک و همبستگی عمومی از ویژگی های جوامع مکانیکی می باشد. در جوامع ارگانیکی، تنوع فرهنگی، تورم قانون، تکثر ارزش ها، چند گونگی وظایف و تفاوت های طبقاتی مشهود می باشد.توجه و تأکید بیش از اندازه دورکیم به وجدان اجتماعی و آگاهی اجتماعی سبب گردیده است که وی در زمینه اخلاق نیز به جنبه اجتماعی بودن انسان و زندگی جمعی او اصرار و توصیه فراوان نماید. وی بر این باور است که اخلاق ضرورتاً در بستر زندگی جمعی و اجتماعی قابلیت توجیه و معنا بخشی را دارد و در حالت تنهایی و انفرادی، اخلاقبی‌معنا بوده و فاقد مصداق می باشد. وی معتقد است که اخلاق در جایی تبلور می یابد که وابستگی به گروه در انسان شکل می گیرد. دورکیم گزاره های اخلاقی و استلزامات عالیه را تابع آداب و رسوم جوامع می داند. از این‌رو معتقد است که می بایست آداب و رسوم و اخلاقیات هر جامعه را مطالعه و ادراک نمود و آنها را بازشناخت تا بدین طریق به باید و نباید و خوب و بد رفتارها پی برد. این مطالعه و شناختِ باید و نباید، تکلیف اخلاقی انسان را آشکار می سازد. دورکیم بر این باور است که هر آنچه مطلوب و خوشایند جامعه باشد خوب تلقی گشته و هر آنچه مطلوب جامعه نبوده و برای جامعه مضر باشد، خطا و بد تلقی می گردد. با این توصیف وجدان جمعی تنها ملاک و معیار برای اخلاقیات شمرده می شود دورکیم در زمینه جرم شناسی مدعی است که جرم پدیده ای عادی می باشد که تنها دارای پیامدهای منفی نبوده بلکه دارای کارکردهای مثبتی نیز می باشد. متحول نمودن اخلاق و سلوک جامعه و ایجاد حس همدلی و همبستگی در مردم از کارکردهای مثبت جرم به زعم دورکیم می باشد. وی معتقد است عدم رعایت هنجارهای اجتماعی توسط برخی از افراد، توده عظیم اجتماعی را قادر می سازد که یک نوع حس برتری اخلاقی در خود بیابند و با خاطیان مخالفت کنند و این خود منشأ همبستگی اجتماعی می شود. دورکیم استدلال می نماید هیچ جامعه ای بدون نیاز به قربانی گرفتن همیشگی و پرهزینه قوام نمی یابد. وی جرم را هزینه‌ای می داند که جامعه برای پیشرفت پرداخت می نماید. شماری از

نقدهای وارد بر تفکرات دورکیم را این گونه می توان بر شمرد ۱. رویکرد دورکیم در زمینه قائل شدن شخصیت مستقل برای اجتماع آن‌هم جدا از شخصیت افراد آن، و نیز اصالت دادن به جامعه دچار اغراق و افراط گری گشته و با دقت فلسفی سازگار نیست. چرا که‌آنچه حقیقتاً وجود دارد انسان ها می باشد نه جامعه. وصف جامعه یک وصف انتزاعی و اعتباری است نه یک وصف عینی و حقیقی. آنچه که درخور توجه می باشد تعاملات روحی و روانی افراد با همدیگر است. به گونه ای که حاصل این تأثرات در فرد، امری ورای حالات روحی و روانی هر شخص است که گاهی حاکم و مؤثر در حالات فردی و گاهی محکوم حالات و روحیات فردی است. ۲. این رویکرد دورکیم که اخلاق را تابع جوامع و آداب و سنن حاکم بر آن می داند مخدوش و ناصحیح می باشد. این رویکرد دارای تالی فاسد بوده و لوازم باطلی را به همراه دارد. نسبی شدن اخلاقیات از نتایج باطل رویکرد دورکیم می باشد. رویکرد وی به این پرسش که در یک جامعه فرضی که آداب و رسوم غلط و باطل شایع و رواج داشته باشد؛ فردی که درصدد اتصال به اخلاقیات و تعالی است چه وظیفه و تکلیفی دارد ساکت می باشد. ۳. نقطه نظرات دورکیم فاقد مبنای منطقی و پشتوانه استدلالیمی‌باشد. وی وجدان جمعی را ملاک و معیار باید و نباید و اخلاقیات بر می شمارد. حال آنکه برای چنین اظهاری هیچ‌گونه ملاک و دلیل ارائه نمی دهد. نظریه وی بیش از آنکه یک رویکرد اثبات شده باشد در حد یک ادعا باقی مانده است. ۴. دورکیم تنها به امور جمعی و آن بخش از اخلاق می پردازد که با جنبه جمعی آن سروکار دارد. وی به صفات و امور فردی توجهی نمی نماید. حال آنکه اخلاق در صفات مربوط به امور جمعی خلاصه نشده و امور مربوط به ارتباط فرد با خداوند و رابطه فرد با کمالات مورد غفلت قرار گرفته است که این خود حاکی از ناقص بودن این نظریه می باشد ۵. رویکرد دورکیم دارای ابهامات و کلی گویی های فراوان بوده و از غنا و ژرفای لازم برخوردار نیست ۶. نقطه نظرات دورکیم استلزامات و قضایای اخلاقی و به طور کلی اخلاقیات را تا حد آداب و رسوم متغیر جمعی تنزل می دهد. ۷. این ادعای دورکیم که بدون جامعه و زندگی اجتماعی اخلاقیات قابل تصور نبوده و فاقد معناست قابل دفاع و توجیه نبوده و درخور توجه نمی باشد. وی بسیاری از گزاره های اخلاقی فردی، جنبه های مثبت و ستودنی اخلاق فردی و تلاش فردی جهت نیل به تعالی را قربانی دیدگاه اجتماع مدار و جمعی گرای خود می نماید منابع:آثار کلاسیک فلسفه، مترجم مسعود علیا، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲تاریخ فلسفه اخلاق غرب، لارنس سی. بکر، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸مبانی اخلاق در فلسفه غرب و در فلسفه اسلامی، حسن معلمی، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰کلیات تاریخ فلسفه به زبان ساده، دکتر ملیحه صابری نجف آبادی، تهران: انتشارات سمت: ۱۳۸۹. * رسالت

آکویناس؛ مظهر فلسفه اسکولاستیک

رضا احمدی راد

"توماس آکویناس "حکیم قرون وسطی و مظهر کامل فلسفه اسکولاستیک می باشد. آکویناس از اولیای مذهب کاتولیک به شمار می آید. از این رو به وی لقب قدیس یا پاک را داده اند. عقاید وی برای معتقدان به مذهب کاتولیک، در مباحث فلسفی و دینی حجت به شمار می آید. اندیشه آکویناس تلفیق و ترکیبی از فلسفه ارسطو، افلاطون و آگوستینوس و نیز اقتباسی از عقاید مسیحیت می باشد. وی در خانواده محترمی زاده شد. وی همچنین با امپراتور آلمان و فرانسه قرابت داشت. وی دارای منشی مطلوب و حسن سلوک بود. با وجود آنکه آکویناس دارای اعتبارات خاندانی بود ولی در عنفوان جوانی به رهبانیت روی آورد. بزرگان خانواده اش با این عمل وی مخالفت داشتند از این رو هر اقدامی را در جهت منصرف ساختن وی از این تصمیم اتخاذ نمودند. حتی یک بار وی را در قصر پدرش محبوس نمودند. ولی این اقدامات هیچ یک نتوانست آکویناس را از تصمیم اش منصرف سازد. وی سرانجام خود را به صومعه ای رسانـد و پس از تحصیل مقدمات در مراحل ثلاثی و رباعی به کسب معرفت در نزد آلبرت بزرگ مبادرت

ورزید. دوستان آکویناس وی را به دلیل آنکه اغلب اوقات متفکر و ساکت بود گاو زبان بسته لقب دادند. این مطلب به ذوق و قریحه آکویناس برخورد و اظهار داشت": نعره این گاو جهانیان را به شگفت خواهد آورد. "وی فلسفه مشاء یعنی فلسفه ارسطو را به عنوان بنیان فکری خویش برگزیده و تصرفات و تغییراتی در آن داده است. وی معتقد است که انسان می بایست به حقیقت ایمان داشته باشد. و در این بین عقل از کشف حقایق دینی ناتوان و عاجز است. وی رسالت فلسفه را رفع شبهات و مشکلات مردم تلقی می نماید. وی معتقد بود که فلسفه و حکمت می بایست در خدمت دیانت بوده و زوایای پنهان و آشکار آن را بیش تر تبیین و تحلیل نماید. وی فلسفه راستین و درست را فلسفه ارسطو معرفی می نماید و در آثار خود از ارسطو به نیکی تمام یاد می کند. وی همانند ارسطو فلسفه را" علم به وجود از حیث اینکه وجود است "تعریف می نماید. به زعم آکویناس وجود بر دو قسم است:۱- وجود ذاتی. ۲- وجود ذهنی. وی وجود ذاتی یا ذوات را بسیط دانسته و مرکب از ماده و صورت می خواند. وی اذعان می دارد که ماده، وجود بالقوه و صورت، وجود بالفعل است. وی ماده را وجهه نقص وجود و صورت را وجهه کمال آن بر می شمارد. صورت هر چه به ماده و نقص نزدیک ترمی شود انواع و افرادش بیش تر شده و هر چه رو به کمال سوق پیدا می کند به وحدت نزدیک تر می شود. وی معتقد به وجود صورت بی ماده یعنی صورت صور شده که به هیچ وجه انواع و افراد ندارد. وی آن را ذات بسیط و یگانه، محرک نخستین و علت العلل تلقی می نماید. وی معتقد است که سلسله علل را نمی توان نامتناهی دانست. وی همچنین بر این باور است که عالم آفرینش کامل ترین عوالم است.وی حقیقت را مطابقه علم با معلوم توصیف می نماید. وی بر این باور است که موجودات عالم طبیعت دارای مراتب می باشند. هر مرتبه نسبت به رتبه بالاتر خود ماده است و نسبت به رتبه نازل خویش صورت می باشد. مرتبه حیات طبیعی نسبت به مراتب زیر حکم صورت را دارد امّا نسبت به حیات روحانی همانند ماده است. وی حیات طبیعی را نسبت به حیات ایمانی به قوه به فعل و نیز به طریق نسبت به مقصد تشبیه می نماید. وی هدف و غایت زندگی و حیات را سعادت بر می شمارد. همچنین نیل به سعادت را صرفاً از رهگذر فضایل دنیوی می داند. وی بر این باور است که فضایل دنیوی همان فضایلی است که فیلسوفان ماقبل از او آنها را تشخیص و تعیین نمودند. وی در زمینه جبر و اختیار اعتقاد دارد که دنیا، جهان اختیار است. وی انسان را موجودی مختار و دارای اراده تلقی می نماید. امّا وی انسان را ملزم به رعایت اصولی می داند. وی انسان را موجودی ذاتاً و بالفطره نیکو سرشت تلفیق می نماید ولی اعتقاد دارد که در نهاد انسان تمایلاتی است که وی را به سوی پلیدی ها سوق می دهد. وی آزادی را یک موهبت و نعمت تلقی می نماید که منشأ عقلانی دارد. وی همچنین بر این باور است که وضع قوانین دولت ها می بایست با نظر مردم انجام پذیرد. وی سرپیچی از قوانین ظالمانه را جایز می شمارد. اما این تمرد از قوانین دولتی می بایست تحت نظارت و هدایت اولیاء دین باشد. وی روحانیت را بر دولت نیز ارجح و برتر می شمارد. وی در مورد مسائل حکومتی قائل به آزادی اظهار نظر است. ولی در مورد مسائل دینی و مذهبی آزادی فکر و زبان را مطلقاً جایز نمی داند. باید اذعان داشت در این نظریه نقش قوه عقل و استدلال بسیار سست و ضعیف می باشد. لذا این نظریه از ژرفا و غنای لازم برخوردار نیست. نقطه نظرات این دیدگاه دارای توجیه و استدلال منطقی نمی باشد. این نظریه صرفاً معطوف آن است که عقل را ناقص و ناتوان از فهم مبانی فلسفی معرفی نماید. باید گفت نقطه نظرات آکویناس از پرداخت به مسائل مهم اخلاقی غافل مانده است. و از این رو با بی پاسخ نهادن شبهات فلسفی و اخلاقی راه را بر تفسیرهای شخصی و مغرضانه می گشاید. نتیجه آنکه این دیدگاه دارای جامعیت و عموم شمولی نمی باشد. این نظریه در مورد ابهاماتی اساسی که در ذهن مخاطب خویش شکل می دهد و اعوجاج ذهنی و خلأ فکری او پاسخی نمی دهد. این دیدگاه با تکیه بر برخی اصول سنتی و غیر موجه، عنصر تعقل مداری و آزاد اندیشی را صراحتاً سرکوب می نماید. همچنین این نظریه پاسخگوی مسائل غامض، امروزی و جدید نبوده و در حد و فهم معلومات و مکشوفات زمان خویش محصور گشته و از آینده نگری بی بهره است. از دیگر انتقاد های آشکار بر این دیدگاه این است که این دیدگاه شدیداً مبتنی بر اعتقادات مسیحیت است. بسیاری از مفاهیم که در نظریه وی نقشی اساسی و عمده ایفا می نماید، از آموزه های مسیحیت

سنتی اقتباس گرفته است. از این رو این مفاهیم تنها در حوزه این آموزه ها قابل توجیه و باورپذیر است. لذا برای کسانی که با آموزه های دین وی قرابت ندارد قابل استناد نخواهد بود منابع:۱. کلیات تاریخ فلسفه به زبان ساده، دکتر ملیحه صابری نجف آبادی، تهران: انتشارات سمت: ۱۳۸۹.۲. سیر تاریخی اندیشه های سیاسی در غرب (از افلاطون تا نیچه)، دکتر احمد بخشایشی اردستانی، تهران: انتشارات آوای نور، چاپ چهارم ۱۳۸۸.۳. سیر اندیشه فلسفی در غرب، دکتر فاطمه زیباکلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۸۵.رسالت

اخلاق و سیاست در نظریه افلاطون

علی خانی

هدف حکومت؛ تأمین سلامت اخلاقی جامعه: افلاطون از جمله فیلسوفان دوره باستان است که در تعلیمات خود، گرایشی آشکار و بی‌محابا به یکتاپرستی، اخلاق، عدالت، خوبی و زیبایی دارد. در میان نویسندگان عهد باستان، افلاطون اولین کسی بود که آشکارا به‌وجود خدای یکتا و آفریننده هستی و بشر اشاره کرد. بیشتر آرای سیاسی و اخلاقی افلاطون، در سه کتاب جمهوریت، سیاست و قوانین گرد آمده‌اند. در کتاب سیاست، افلاطون افزون بر مسائل دیگر می‌کوشد هدفی را معین کند که یک حکمران و دولتمرد باید برای رسیدن به آن، خود را آماده سازد. به عقیده وی هدف و غایتی که حکمران و رهبر باید در نظر داشته باشد، آن نیست که دولت را بزرگتر یا نیرومندتر سازد، بلکه هدف اساسی این است که فرمانبرداران و شهروندان خود را خوشبخت‌تر و از نظر اخلاقی، نیکوتر بار آورد. این دو کمال مطلوب، در جایی به یکدیگر می‌رسند؛ چه خوشبختی به گونه بارزی با اخلاق بستگی دارد. آنچه افلاطون را به سوی مدینه فاضله هدایت کرد، مسئله اخلاق در جامعه سیاسی بود و این مسئله انگیزه‌ای شد برای طرح مدینه فاضله و کمال مطلوب توسط افلاطون، مدینه‌ای که در آن اخلاق در همه شریانهای جامعه در جریان است و پهلو به پهلوی سیاست، به جامعه نظم و نسق می‌بخشد.افلاطون در کتاب جمهوریت خوبی و بدی حکومتها را با معیارهای اخلاقی محک می‌زند. البته گفتنی است که شهر آرمانی افلاطون و روابط اجتماعی و نهادهای مربوط به آن، با ملاکهای اخلاقی امروزی سازگاری چندانی ندارد. وی به نقل از سقراط می‌گوید": در نفس دولت نیز، مانند نفس افراد، نیروهای خیر و شر بشر با هم گلاویزند و هر دولتی که در آن، مفاهیم اعتدال و تسلط بر نفس، همان معانی ذکر شده در گفتگوی ما را بدهد، یعنی حاکی از غلبه نیروهای خیر بر قوای شر باشد، چنین دولتی بحق می‌تواند سرور و فرمانروای خود باشد(")۱. از این سخنان چنین استفاده می‌شود که فرمانروا و رهبر جامعه سیاسی، کسی است که با اخلاق بوده و در وجودش همواره نیروهای خیر بر شر غلبه کنند. وی یکی از عواملی را که باعث زوال دولت و جامعه سیاسی می‌شود، انحطاط اخلاقی می‌داند. به همین علت، وی همیشه خطر انهدام بافت اخلاقی آتن را گوشزد و ملامت می‌کند(۲). افلاطون می‌کوشد تا فرایندهای فکری و اخلاقی‌ای را وصف کند که شخص به یاری آنها به دانش کاملی می‌رسد که بداند خیر و خوبی یعنی چه و آن گاه به تجربه آن بپردازد. فضیلت و عدالت، مقوله‌های مهمی در اندیشه افلاطون بوده و زیر بنای فکری وی را شکل می‌دهند. وی درباره فضیلت معتقد است که فضیلت یک شیء" بهترین حالت آن شیء، مطابقت عادلانه با قوانین... حالتی که آنچه از آن بهره‌مند است، کاملا ارزنده خوانده می‌شود، "می‌باشد. وی در کتاب قوانین، فضیلت سیاسی را نه حاصل استعداد طبیعی و نه از راه آموزش می‌داند، بلکه آن را هدیه‌ای الهی تلقی می‌کند": گمان می‌کنم فضیلت سیاسی، هدیه‌ای خدایی است، درست همانند هنر پیشگویی که مجذوبان خدا دارند، یا هنر کاهنان پرستشگاهها که سخنان خدا را تفسیر می‌توان کرد، اینان نیز هنر خود را نه از طریق استعداد طبیعی به چنگ می‌آورند و نه از راه آموزش، بلکه آن هنر، نتیجه الهامی الهی است. به همین علت، دولتمردان توانا در همه امور سیاسی، پیروزمندیهای آینده و وقایعی را که در پیش است، بهتر و روشن‌تر از کاهنان اعلام می‌کنند(")۳ افلاطون نیز وظیفه مرد سیاسی را فضیلتمند کردن افراد جامعه می‌داند و معتقد است که" نمی‌توان تصور کرد که

یکی از دولتمردان با فضیلت نخواسته باشد دیگران را مانند خود بسازد("۴). گفتنی است فضیلتی که منظور افلاطون است کاملا با مقوله عدالت در ارتباط است چه وی جامعه‌ای را فضیلتمند می‌داند که مبتنی بر عدالت باشد. افلاطون در تعریف عدالت در نظام سیاسی می‌گوید": عدالت توافق روح با خویشتن و نظم درست اجزای روح نسبت به یکدیگر و در برابر یکدیگر است، سجیه‌ای روحی که آدمی با نیروی آن به هر کس آنچه را حق اوست می‌دهد، سجیه‌ای روحی که هر کس از آن بهره‌مند باشد، آنچه را به نظرش عادلانه بنماید، می‌پذیرد، حالتی روحی که سبب می‌شود آدمی در زندگی از قانون پیروی کند. برابری اجتماعی، حالتی روحی است که تابع قوانین است("۵).محمد علی فروغی در کتاب" سیر حکمت در اروپا "می گوید": افلاطون حکمت را بی‌سیاست ناقص و سیاست را بی حکمت باطل می‌خواند و سیاست و اخلاق را از یک منشا می‌پندارد و هر دو را برای سعادت نوع بشر واجب می‌داند("۶). افلاطون به طور مستقیم و مشخص در کتاب" جمهور "و رساله" مرد سیاسی "به موضوع سیاست می‌پردازد و در کتاب قوانین، قانون‌های شهر مورد نظرش را وضع می‌کند. وی در کتاب قوانین، هدف اساسی قانون را ساختن جامعه‌ای اخلاقی و فضیلتمند می‌داند و معتقد است که قانون، تنها یک هدف خواهد داشت و همه در این نکته متفق بودیم که آن هدف، جز فضیلت انسان نخواهد بود، و این مهم تنها در پرتو قوانینی است که قادر باشند عدالت را در جامعه تامین کنند: "بزرگترین شرط نیکبختی، آن است که آدمی نه خود مرتکب ظلم شود و نه ظلم دیگران را تحمل کند. پرهیز از ارتکاب ظلم دشوار نیست و یا به‌دست آوردن آن چنان نیرویی که آدمی را از تحمل هر ظلمی مصون نگاه دارد، بسیار دشوار است. چنان نیرویی را تنها کسی می‌تواند دارا شود که در فضیلت انسانی به حد کمال برسد. همین قاعده درباره جامعه‌ها نیز صادق است. جامعه‌ای که از لحاظ اخلاقی، عاری از نقص باشد، همواره در صلح و صفا به سر می‌برد، ولی اگر به بدی مبتلا باشد، چه از درون و چه از بیرون، همیشه در جنگ است("۷) همان گونه که اشاره شد افلاطون هدف حکومت را تأمین سلامت اخلاقی جامعه می‌داند و اصولاً انگیزه وی در طرح مدینه فاضله، مسئله اخلاق در جامعه سیاسی و جلوگیری از انحطاط آن بوده است. برای فیلسوفی نظیر افلاطون که به سعادت انسان و به زندگی حقیقتاً خوب برای انسان قائل بود ضروری بود که ماهیت حقیقی دولت را تعیین کند. اگر همه شهروندان اخلاقاً انسانهای بد باشند غیرممکن خواهد بود که دولتشهر خوب برای خود ترتیب دهند. افلاطون اخلاقی برای فرد جدای از جامعه قائل نبود و قوانین اخلاقی مطلقی وجود دارد که بر همهٔ آدمیان و همهٔ کشورها فرمانروایی می کند و مصلحت فردی باید در برابر حق سر تسلیم فرود آورد، کشور بدون توجه به قانون اخلاقی نمی‌تواند توسعه یابد، در کتاب جمهوری با تعریف عدالت این امر را توضیح می‌دهد و در کتاب اول اعلام می کند که نمی‌دانم عدالت چیست ولی در کتاب دوم پیشنهاد می کند که باید کشور را مورد ملاحظه قرار دهد، چون عدالت در کشور بزرگتر و آسانتر قابل تشخیص است و ثانیاً در فرد، در نتیجه عدالت برای فرد و کشور را یکسان می‌شمارد. اما هیچ قانونی یا حکومتی تجسم اصل مثالی عدالت نیست و افلاطون علاقه®مند نبود به تعیین اینکه کشورهای تجربی چه هستند بلکه می‌خواهد تعیین کند که چگونه باید باشند و در جمهوری به کشف مدینهٔ فاضله دست می‌زند، نمونه و الگویی که هر کشوری خود را تا آنجا که ممکن است باید با آن منطبق و سازگار کند و دولتمرد باید بداند که کشور چیست و زندگی آن چگونه باید باشد والا کشور و شهروندانش را به خطر غرق شدن می‌اندازد(۸).پی‌نوشتها در دفتر روزنامه موجود است.رسالت

بررسی مسائل نظام اداری در ایران

مولف: محمد فیض

چکیده: نظام اداری در هر کشور بدلیل ارتباط مستقیم و رو در رو با آحاد و لایه های مختلف اجتماع از اهمیت و اعتبار خاصی برخوردار میباشد و به دلیل اینکه حجم عظیمی از خدمات دولت از طریق کانالها و بخش های مختلف دولتی بدست شهروندان

میرسد لذا برخورداری از یک نظام اداری منسجم؛ کارآمد؛ شفاف و پاسخگو همواره از دغدغه های دولتمردان و سیاستگذاران هر جامعه ای محسوب میگردد بطوریکه دولتها سعی میکنند با مطالعات علمی و تدوین قوانین و مقررات لازم و انجام اصلاحات اداری بر توانمندیهای نظام اداری خود افزوده و از نارضایتی های عمومی بکاهند. در این تحقیق ضمن تبیین اهمیت یک نظام اداری کارآمد و برشمردن ثمرات و مضرات یک سیستم اداری مـــطلوب و نا مطلوب سعی گردیده به سیر تاریخی تحولات نظام اداری ایران در قبل و بعد از انقلاب اشاره و به مولفه های یـک نظام اداری سالم از دیدگاه قوانین و محققین ایران و جهان توجه و رویکردهای مربوط به اصلاحات اداری را با استـــعانت از قوانین و مقررات کشور و اقدامات سایر کشورها در راستای ایجاد نظام اداری کارآمد و اثربخش مورد مطالعه قرار گیرد.مقدمهجهان سوم، کشورهای درحال توسعه، جوامع روبه رشد و یا ممالک جنوب، همه عناوینی برای توصیف گروهـــــــی از کشورهاست که دارای تشابهات اقتصادی، سیاسی، اداری، اجتماعی، فرهنگی، فنی و تکنولوژیک هستند. این کشورها ضمن تفاوتهای بسیاری که با یکدیگر دارند از جهاتی آن چنان شبیه یکدیگرند که می توان آنها را در یک گروه یـــا دسته مورد بررسی قرار داد. یکی از جنبه های مشترک بین کشورهای جهان سوم، خصوصیات نظام اداری حاکم بر این جوامـــــع و مشکلات ناشی از آنهاست؛ خصوصیات مذکور به گونه ای مشابه اند که این کشورها را به نحو بارزی از دیگر ممالک متمایزمی سازد. خصوصیات و مشکلات نظام اداری حاکم بر این قبیل کشورها، زیربنایی بوده و از ویژگیهای آن می تــــوان به سیاست واگذاری فعالیتهای اقتصادی به دولت و محدود ساختن بخش خصوصی اشاره کرد. سیاست مذکور بر ایـــن مبنای نظری استوار گردیده که چنانچه دولتها وارد فعالیتهای اقتصادی نشوند، نابرابریها گسترش خواهدیافت، و گروهـــهای آسیب پذیر جامعه هرگز نخواهند توانست به منابعی دست یابند که معیارها و ضوابط متکی بر اصل عدالت اجتماعی ایجاب می کند. اما تحولات اروپای شرقی و تجارت کشورهای پیشرفته جهان نشان داده است که کناره گیری دولتها از فعالیتهای اقتصادی به ندرت از روی میل صورت گرفته و در بیشتر موارد سنگینی بار بدهی بخش دولتی و افزایش جبران نـــاپذیر فساد اداری و اجتماعی و همچنین کسر بودجه دولت سبب گردیده که دولتها از انجام فعالیتهای اقتصادی کناره گیری کنند. با یک نگرش سیستمی به مبادلات بین المللی و معادلات سیاسی و جهت گیری نظم نوین جهانی و اقتصادی و ریشه یابی گرایش دولتهای جهان سوم به دولتی کردن ساختارها و نهادهای موجود که معضلات دیوان سالاری و بوروکراسی دولتی و درنهایت فساد و مخاطرات اداری را به دنبال دارد، متوجه خواهیم شد که یکی از راههای حل بحران عوامل تهدیدکننـده ساختار اداری این کشورها، واگذاری فعـــالیتها به بخش خصوصی و کناره گیری دولتها از ایـن قبیل فعالیتهاست. راه حلی که عوامل موثر در بروز ناهنجاریهای اداری را کاهش داده و موجب اصلاح ساختار اداری کشور می گردد. ساختاری که دربـــرگیرنده تلاشی انتظام یافته و یکپارچه است، تا بتوان از این طریق تغییراتی اساسی در نظام اداره عمومی و سلامت آن به دست آورد و توان اداره عمومی را برای رسیدن به پیشرفت قابل ملاحظه ملی و اهداف توسعه افزایش داد.در این مورد باید بین اصـــلاح ساختار اداری و بهبود و سلامت نظام اداره عمومی، تفاوت قائل شویم. بهبود و سلامت نظام اداره عمومی نشان دهنـــــده رهیافتی هدف دار است که درجهت حل مسائل موجود گام برمی دارد. درحالی که اصلاح ساختار اداری، فرایندی سیستماتیـــک و مستمر است که مسائل موجود و آتی را در چارچوب چشم اندازها و مسائل زیربنایی جامعه اصلاح و دگرگون می سازد .(عسگری ساجدی ، ۱۳۸۴ ، ۹)واژگان کلیدی : دولت ، تحول، حکومت،ادارهتعاریف دولت : به نهادهایی اطلاق می شود که دارای قدرت مشروع هستند و آن را برای قلمروی مشخص و معین و جمعیتی که به اجتماع معروف است اعمال می کنند. (فرج وند ،۱۳۸۶، ۳۰)حکومت: سازمانی است که دارای تشکیلات و نهادهای سیاسی باشد . (فرج وند ،۱۳۸۶، ۳۲)تحول: تغییر در شکل ، ساختار یا ماهیت یک چیز.اداره : بخشی از هر وزارتخانه که وظیفه انجام دادن امور معینی دارد و خود بداره ها تقسیم می شود.اهمیت موضوعکشورهای توسعه نیافته به دلیل ضعفهای گوناگون در رده «نظامهای ناکارآمد» قرار دارند و این از مشخصه‌های مهمی استکه وقتی با شرایط

دیگری جمع شود و در کنارآنها قرار گیرد عاملی در تثبیت وضعیت توسعه نیافتگی و تشدید آن می شود؛ بنابراین، در نظام اداری ناکارآمد، انواع بی نظمی ها به صور و اشکال گوناگون ظهور می کنند: تمرکز زیاد، ابهام در قوانین و در نتیجه تفسیرهای شخصی در اجرای قوانین ، تبعیض و فساد اداری ، نظام اداری ناکارآمد و غیر پاسخگو، اتلاف منابع و بهره برداری گروهی خاص از امکانات عمومی ،ضعف در سیستم های نظارتی و در نتیجه عدم استیفای حقوق شهروندان و ... موجب ایجاد بی نظمی و اتلاف منابع و امکانات جامعه و در نتیجه ایجاد نارضایتی عمومی در اجتماع میگردند.در مقابل در یک نظام اداری کارآمد و اثربخش مشارکت مردم در امور باعث پشتیبانی مردم از برنامه های دولت گردیده ومردم نسبت به نظام اداری حاکم اطمینان و اعتماد دارند. در این سیستم توجه به نتایج سبب میگردد تا ارزیابی درستی از وظایف و کارکردهای افراد و دستگاهها بعمل آمده و با اقدامات بهنگام از اتلاف منابع وامکانات جامعه جلوگیری بعمل آید.در این نظام اداری کارگزاران خدمت به مردم را وظیفه قانونی خود دانسته و طرفین ضمن اطلاع و احترام به قانون از هرگونه تقاضاهای غیر قانونی و نا مشروع خودداری مینمایند. پاسخگویی،مردم سالاری ،دولت کوچک ولی کارآمد،قوانین ومقررات صریح و شفاف ،عدم تمرکز ،بخش خصوصی فعال،اخلاق گرایی و دوری از فساد و تبعیض از دیگر شاخص های یک نظام اداری مطلوب بشمار می آید . (باقری،۱۳۸۷ ، ۲)همچنین بایستی توجه داشت تحول اداری بدون اصلاحات در نهادهای سیاسی در شرایط موجود و رابطه‌اش با نظام سیاسی به نتیجه نمی رسد زیرا :۱- نهادهای سیاسی در تعیین نوع نظام اداری نقش زیادی می توانند داشته باشند۲- با توسعه نهادهای سیاسی بهتر می توان نظام سیاسی را که دارای بوروکراسی حاکم مسلط است متوازن و متعادل کرد۳-تحول اداری بدون توسعه نهادهای سیاسی در حال حاضر موجب افزایش هر چه بیشتر قدرت بوروکراسی شده و در نهایت به احتمال زیاد موجبات عدم تعادل نظام حکومتی را فراهم خواهد کرد۴-توسعه نیافتگی سیاسی اغلب موجب تغییر زود هنگام و مداوم ساختاردر سطوح بالا و میانی سلسه مراتب سازمانی در بوروکراسی گردیده و تغییرات متناوب و سریع مقامات رسمی و مسئول در نظام اداری را در سطوح مختلف موجب می شود.(عسگری ساجدی ، ۱۳۸۴ ، ۹)بدین سبب بنظر میرسد در راستای رسیدن به یک نظام کارآمد و توسعه یافته که در آن منافع تمامی آحاد جامعه تامین گردد راه حلی بجز تغییر و تحول در نظام اداری نیست . راه حلی که عوامل موثر در بروز ناهنجاریهای اداری را کاهش داده و موجب اصلاح ساختار اداری کشور گردد. ساختاری که دربرگیرنده تلاشی انتظام یافته و یکپارچه بوده، تا بتواند از ین طریق تغییراتی اساسی در نظام اداره عمومی و سلامت آن ایجاد و توان اداره عمومی را برای رسیدن به پیشرفت قابل ملاحظه ملی و اهداف توسعه افزایش دهد.(باقری،۱۳۸۷ ، ۲)تحولات ساختاری و جایگاه سیاستگزاری(رویکرد کشورهای در حال توسعه)تغییرات وسیعی که در جهان امروز به وقوع پیوسته و فناوری های جدیدی را به مردم جهان عرضه داشته،روابط و ساختار کشورهای مختلف را به شیوه های متفاوتی تحت تاثیر قرار داده است. کشورهای در حال توسعه در این فرایند، با تحولات زیادی در الگوهای مصرف، شیوه‌های سرمایه‌گذاری، ارتباطات اجتماعی و صدها مساله دیگر روبرو شده‌اندو بدیهی است که انتظار از این تغییرات، همانا زندگی اجتماعی مردم و ارتقای سطح رفاه عمومی است.از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که این پدیده، به صورت یکسانی نظام‌ها را تغییر نداده و مقاومت های متفاوتی را به وجود آورده است. به عنوان مثال، پدیده فساد و ارتشا در کشورهای در حال توسعه به صورت یک معضل بزرگ مطرح شده و برای بهبود شرایط، الگوهای تغییرات ساختاری متفاوتی در پیش روی سیاستمداران قرار گرفته است. ایران نیز تحت تاثیر سیاست‌های تعدیل ساختاری، زمینه تفسیر و اصلاح اصل۴۴ قانون اساسی را در حوزه وظایف دولت و بخش خصوصی قرار داده و می‌رود که«قانون ضد انحصار» را نیز به تصویب رساند. در این میان،انحلال سازمان مدیریت و برنامه ریزی و انحلال یا ادغام شورای پول و اعتبار هم‌بخشی کوچک از تغییرات پیش روی دولت بشمار می‌روند.مدل‌ها، ابزارهایی هستند که زمینه تصمیم‌گیری در تحولات ساختاری را فراهم می‌سازند. این مدل‌ها، به شکل‌های مختلفی عرضه می‌شوند. در اساس، مدل‌ها در تحولات ساختاری سه نوع هستند:الف) مدل تصمیم‌گیری

سیاسی.ب) مدل تصمیم گیری اقتصادی.پ) مدل‌های تجمیع.مدل تصمیم گیری سیاسی، تحت تاثیر فرایندهای سیاسی شکل می گیرد و محیط سیاسی را تحت تاثیر قرار می‌دهد. این مدل چگونگی تصمیم گیری سیاسی را تعیین می کندو کلیدی‌ترین مدل در تحولات ساختاری است.مدل تصمیم گیری اقتصادی در مقابل تحت تاثیر سه عامل زیر قرار دارد:۱) شرایط مادی.۲) امکانات خارجی.۳) رویدادهای غیرمنتظره.. این شرایط مهمترین گزینه در شکل‌دهی مدل اقتصادی می‌باشند، اما با وجود این امکانات خارجی مانند تجارت، موقعیت شرکا و متحدان و سازمان‌های وام‌دهنده نیز نقش مهمی‌را در جهت‌یابی مدل اقتصادی بازی می کنند. همچنین رویدادهای غیرمنتظره و تکانه‌هایی مانند وقوع سیل، زلزله توفان و.. نیز از جمله عواملی هستند که روند مدل اقتصادی را تغییر می‌دهند و کارایی آن را با پرسش روبرو می‌سانند.مدل تجمیع (Accumulation) مانند سرمایه گذاری یا تحولات فناوری، از جمله مدل‌های دیگری است که ساختار سیاسی به آن متکی است. این مدل‌ها تحت تأثیر انتخاب فناوری قرار دارند و دسترسی کشورهای در حال توسعه به این تکنولوژی‌ها، زمینه‌ساز شکل گیری مدل تجمیع است. نمونه این مدل‌ها، شیوه انتخاب فناوری‌ها مانند نانو (Nano) یا بایو (Bio) است که در ساختار فعلی اقتصاد ایران مورد پذیرش قرار گرفته‌اند.از آنجا که چرخه تحولات ساختاری به اشکال مختلف با این مدل‌ها ارتباط برقرار می کند، لذا گرایش و اهمیت دادن به نوع این مدل‌ها حساسیت‌های خاص خود را دارد و نمی‌توان نسبت به شکل گیری مدل‌ها بی‌تفاوت بود. اگرچه با صراحت نمی‌توانیم مدعی ضرورت سازگاری بین این مدل‌ها شویم، اما اگر مفروضات ساخت این مدل‌ها متفاوت و متعارض باشند، همسویی بین تحولات ساختاری و سیاستگذاری‌ها محدود خواهد بود.این مدل‌ها هریک در جایگاهی که قرار دارند، حکم یک برنامه را پیدا می کنند و ضمن تاثیر گذاری، تاثیر گذار نیز هستند. از این‌رو، توجه به بافت این مدل‌ها که تجلی آن را در برنامه‌های پنجساله توسعه در برنامه‌های عمرانی و توسعه‌ای، دلیلی بر این مدعا است که مدل‌سازان روند ساخت مدل‌های تصمیم گیری را با مفروضات زیربنایی قابل‌قبول دنبال نکرده‌اند. از این‌رو، بروز ناسازگاری و در مواردی هم تضادهای بنیادی در شکل گیری مدل‌ها باعث شده است که یکپارچگی در تحولات ساختاری دیده نشود. این معضل می‌تواند محصول عدم همسویی بین گزینه‌های فناوری و ایده‌های رفتاری باشد.مدل‌های تصمیم گیری، در واقع، شناسه دستگاه‌ها هستند و تبیین هویت نهادها مبتنی بر چرخه شکل گیری مدل‌ها دستخوش تغییر می‌شود. بنابراین، نباید نسبت به انتخاب نوع مدل بی‌تفاوت بود.در این شرایط، جایگاه سیاستگذاری در تحولات ساختاری، موضوع قابل توجه کارشناسان و کارگزاران سیاسی- اقتصـــــادی است. در این زمینه شناخت تصویری کلان از مسائل اقتصادی- سیاسی اهمیت خاصی دارد و لازم است که توجه دولتمردان بـــه این پدیده جلب شود. درک این موضوع ضرورت توجه به نظریه سیستم‌ها و مدل‌ها را بیش از پیش بـا اهمیت مـــی‌نماید. انتظار می‌رود که محققان و کارشناسان صاحبنظران، توجه خود را به این تحولات معطوف دارند و تلاش خود را در زمـــینه دستیابی به راه‌کارهای منطقی را منسجم‌تر سازند.چگونه می‌توان با کمترین هزینه،اصلاحات ساختاری را درکشورهای در حال توســعه نهادینه نمود؟ در شرایط ایران که تحولات ساختاری‌اش در یکصد سال اخیر بسیار زیاد بوده است. بدون تردید آزادسازی نهادها از قید و بند بوروکراسی یک الزام است، اما این مهم با حذف نهادهای ستادی تحقق نمی‌یابد . این موضوعات در چرخه تحولات، بازخوردهای متفاوتی را ایجاد می کنند. برای مثال، حذف همزمان سازمان مدیریت و برنامه ریزی در کنار شورای پول و اعتبار، مسولیت خطیری را برای نهادهای جایگزین ایجاد می کند. در واقع، باید بپذیریم که «بحران‌ها» با حذف نهادها حل نمی‌شوند، بلکه شیوه رویارویی با بحران‌ها، به تغییرات جدید ساختاری بستگی دارد.ساده‌اندیشی است اگر فکر کنیم که ساختار دیوانسالاری جامعه دیگری نیاز به خدمات کارشناسی برنامه‌ریزی و تخصیص منابع نخواهد داشت. البته این مهم می‌تواند از طریق «کمیسیون برنامه‌ریزی» در ابعادی کوچکتر جایگزین شود. شکی نیست که ابعاد دولت ایران نسبت به تولید ناخالص ملی بسیار زیاد است، لذا کوچک‌سازی دولت باید به عنوان یک هدف در مدنظر قرار داشته باشد، ولی این مهم باید از طریق اصل جایگزینی دنبال شود (عبیری ، ۱۳۸۶، ۵۶ و۵۹ و۶۰)سلامت و ضعف سازمانی و نظام اداریسلامت به معنی فقدان

بیماری و نارسایی در ارگـــانیسم است. مایلز معتقد است صـرف نظـــر از اشکالاتی که مفهـــوم ارگانیسم پنداری سازمان و نوع آرمانی بودن مفهوم سلامت کامل به بار می آورند. رویکرد سلامت سازمانی از لحاظ فهم پویاییهای سازمانها و پژوهش و کوشش جهت بهسـازی آنهـا، مزایـای علمی قابـل ملاـحظه ای دارد. سـلامت سازمـانی را مایلز در سال ۱۹۶۹ تعریف کرد و ضـمن پیشـنهاد طرحی برای سـنجش سـلامت سازمانها، خاطرنشان کـــرد که سازمان همیشه سالم نخواهـدبود. به نظر او سـلامت سازمانی به دوام و بقـای سازمـان در محیط خود و سازگاری با آن و ارتقا و گسترش توانایی خود برای سازش بیشتر اشاره می کنـد. (جاهـد ، ۱۳۸۴ ، ۱)۱– سـلامت سازمانی و اثربخششاین می گوید که نظریه های قدیمی سازمان عواملی نظیر به حداکثر رساندن سود، فراهم ساختن خدمت مفید، تولید زیاد و روحیه قوی کارکنان را به عنوان معیارهای کافی برای اثربخشـی قبول دارد. لکن آنچه پذیرش دائمی این معیـارهــا را متزلزل کرده دو عامـل زیر بوده است:۱–کشف این واقعیت که هرگـاه معیـار سـنجش تنها سودآوری و خـدمت مفید باشد، سازمانهای ظاهراً معقول دارای روشـی موثر و کارآمد نیستند.۲– پی بردن به این واقعیت که سازمانها وظایف گوناگونــی را انجام می دهنـد و هـدفهای جـداگانه ای دارند که پـاره ای از آنها ممکن است با هم تضاد داشـته باشـند.با قبول اینکه هر سیسـتمی دارای وظـایف مختلفی است و در محیطی به حیـات خود ادامه می دهـد که داده هـای غیرقابـل پیش بینی برای آن فراهم می کنـد، اثربخشـی یک سیســـتم را می توان برحسب توانایی آن به ادامه حیات خود در موارد بـحرانی، سازش، حفظ خود و رشد و توسـعه اش بـدون تـوجه به وظـایف خاصـی که انجـام می دهـد تعریـف کرد و از این نـوع ایــــده افرادی مثـل آرجریس، تریست، بنیس، رایس و افــــرادی دیگر نیز به طور قاطع پشتیبانی کرده اند. به عقیده بنیس اگر سازمانها را به عنوان ساختمانهای سازش پذیر، حلال مشـکلات و ارگانیـک موردملاـحــــظه و تـوجه قرار دهیم، در این صـورت اشـتباهات مربـوط به اثربخشـی بایـد براسـاس فعـل و انفعالاـتی صورت گیرد که ســــازمان با اتخــاذ آنها مشـکلات را بررسـی و حل و فصل می کنـد، نه از انـدازه گیریهای جامـد و استاتیک بازار کار. با ملاحظه روی تعریفی که شاین، بنیس و دیگران از اثربخشی دارند درمی یابیم که سلامت سازمــانی به عنوان معیاری برای تعیین اثربخشی سازمان نیز به کار می رود. هر سازمانی برای اینکه اثربخش باشد قبل از هر چیز بــــــایستی بتواند در مواردبحرانی ضـمن انطبـاق و سازش با محیط متغیر و مقابله با هر مشـکلی بهترین منابع خود را به کار گرفته و بـــــــا نیروهــای تهدیدکننـده خارجی به طور موفقیت آمیزی برخورد کرده و نیروی آنها را درجهت هدف اصلی سازمان هــــــایت کند و همواره بـا حفـظ تواناییهـای بقـای خـود، آن را رشـد و توسـعه دهـد و به تعبیری دیگر از سـلامتی سازمـانی برخوردار بــــاشـد. در مـدل پیشـنهادی پارسونز نیز، در هر زمانی سیسـتم اجتماعی برای ادامه حیات خود و یا به عبارتی برای تـــــــامین سـلامتی و اثربخشـی خود ضـروری است که چهـار مشـکل اساسـی یعنی انــــطباق، نیـل به هـــــدف، انســـجام و یگـانـــگی، و دوام(فرهنگ و ارزشـها) خود را حل کنـد. (جاهد ، ۱۳۸۵ ، ۵)۲– عوامل تهدیـد کننـده سـلامت نظام اداریالف)عوامل بیرونی (سازمانی) ۱) عدم تفکیک پسـتهای سیاسـی از پسـتهای اجرایی، که فاقـد شایسـته سالاری و تخصـص و طی سلسـله مراتب اداری اسـت۲) فقدان نظام انتصابها بر اساس شایسـتگی۳) عدم وجود سیسـتم ارزشـیابی عملکردی واحدهای اداری و سیسـتم پاسخگویی۴) عدم وجود ارتباط ارگانیک و تعریف شـده بین سازمانها و نهادهای کشور، علت وجودی و موفقیت هر سازمان به تأمین نیازمنـدیهای سایر سازمانها و در نهایت رضایت خاطر آنها بستگی دارد۵)عدم وجود توجیه منطقی حیات بعضی از سازمانها، تنها منافع مدیران و کارکنان است که سازمان را نگه می دارد نــــه ضـرورت و نیاز واقعی به آن سازمان۶) استخدام مادام العمر(جاهد ، ۱۳۸۴ ، ۵)ب) عوامل درونی (متغیرهـای مـدیریتی) الف) برنـامه ریزی ب) سازمانـدهی ج) کنترل و نظـارت د) مـدیریت منابع انسانی ه)رهبری و) فرهنـگ سازمـانی (جاهـد ، ۱۳۸۴ ، ۵) ۳– ابعادسـلامت سازمـانی از نگـاه صاحبنظرانـالف)سـلامت سازمانی از دیـدگاه لایـدن و کلینگلایـدن و کلینگـل بـاتوجه به یافته های تحقیق آماری که درمورد ارزیابی سـلامت سازمانی انـــــجام داده انـد برای سـلامت سازمانی ۱۱ مؤلفه (بعد جداگانه اما مرتبط به هم) ارائه کرده اند:بعد اول) ارتباط: در سازمان سالم ارتباط مستمر میان کارکنان و به

همان خوبی میان زیردستان و فرادستان باید تسـهیل شود. ارتباط باید دوطرفه باشد و در سطوح مختلف سازمان برقرار باشد. در سازمان سالم، بحثهای چهره به چهره بـه همان انـدازه اهمیت اسناد و مدارک نوشته شده، مهم است.بعد دوم) مشارکت و درگیر بودن در سازمـان: در یـک سازمـان سالم کارکنان همه سطوح به طور مناسبی درگیر تصمیم گـیریهای سازمـان می شونـد.بعد سوم) وفاداری و تعهـد: در سازمـان سـالم یک جو اعتماد بالایی میان اشخاص وجود دارد. کارکنان منتظر این هستند که سر کار بیایند و احساس می کنند شرکت آنها مکان خوبی برای کارکردن است.بعد چهارم) اعتبار یا شهرت موسسه یا شرکت: یک سازمان سـالم ادراکـات از اعتبـار و شـهرت مثبت را به کارکنان منعکس می کنـد، وکارکنان به طور کلی به شـهرت و اعتبار بخش یا حوزه خود ارزش قائلنـد.بعد پنجم) روحیـه: روحیه مناسب در سازمان به وسیله یک جو دوستانه درجایی که کارکنان عمدتاً همدیگر و شغلشـان را دوست دارنـد و رویهمرفته هم به طور شخصـی و هم به خاطر سازمـان برانگیخته می شونـد، نمایش داده می شود.بعد ششم) اخلاقیـات: در یـک سازمان سالم عموماً رفتار غیراخلاقی وجود نـدارد. کارکنان تمایل دارنـد بیشتر به اخلاق بـاطنی ارزش قائل شوند و جایی را برای سیاست در سازمان نبینند.بعد هفتم) شـناسایی یا بازشناسی عملکرد: در یک سازمان سالم کارکنان برای به فعلیت درآوردن استعدادهایشان تشویق می شوند و موردحمایت قرار می گیرند، عموماً آنها احساس می کنند ارزشـمند هستند، آنها به طور مناسبی بـرای پیشـرفت درون یک جوی از حق شناسـی و مراقبت شـناسایی می شوند.بعد هشتم) مسیر هدف: درون یک جو سالم کارکنان می تواننـد تمرکز بالای بخشـهایشان را تشـخیص دهنـد و اهـداف را درون سازمان تشـخیص دهند چون در تنظیم اهـداف مشارکت دارنـد.بعـد نهم) رهبـری: رهبران به عنوان عامل تعیین کننده ای بر سوددهی و اثربخشـی سازمان به شـمار می روند و عموماً رفتاری دوستانه دارند و کارکنان به راحتی می توانند با آنها ارتباط برقرار کنند.بعد دهم) بهبود یا توسعه کارایی کارکنان: در یک محیط سالم سازمانی، اغلب هیئت ویژه ای برای حمایت از آموزش و بـهبود مستمر نیروهای موجود در سازمان وجود دارد.بعد یازدهم) کاربرد منابع: کارکنان باید مشاهده کنند که منابع و امکانات به طور شایسته و به طریق سازگار با انتظارات آنها از پیشـرفتشان، بین آنها تقسیم شده است. (جاهد ، ۱۳۸۴، ۴)ب سلامت سازمانی ازدیدگاه مایلزمایلز ویژگیهای سازمان سالم را در تامین سه نیاز اصلی یعنی: ۱ – نیازهـای وظیفه ای سازمان ۲ – نیازهـای بقا و... ۳ – نیازهای رشد و توسعه سازمان، دانسته و بـاتوجه به این سه نیـاز، ابعـاد سلامت سـازمانی را شامل ۱۰ مورد زیر می دانـد: سـازگـاری، شایستگی حـل مسئله، تمرکز بر اهداف، شایستگی ارتباطات، حداکثر برابری قدرت، به کارگیری منابع، انسجام و یـگانگی، روحیه، استقلال، نوآوری.سه مـورد اول را جزو تـامین نیازهـای وظیفه ای سازمـان هستند و نیازهـای بقـا شامـل سه مـورد بعـدی می شونـد و ابعـاد نـوآوری، استقلال، سازگـاری و شایستگی حـل مسئله در چـارچوب تامین نیازهای رشـد و توسعه قرار می گیرنـد. (جاهـد ، ۱۳۸۴، ۴) ج) سلامت سازمانی از دیدگاه عباس زاده۱– در مبادله اطلاعات قابل اعتماد است۲– دارای قابلیت انعطاف و خلاقیت برای ایجاد تغییرات لازم برحسب اطلاعات به دست آمده است۳– نسبت به اهداف سازمان دارای یگانگی و تعهد است۴– حمایت داخلی و آزادی از ترس و تهدید را فراهم می آورد، زیرا تهدید به ارتباط خوب و سالم آسیب می رساند، قابلیت انعطاف را کاهش داده و به جای علاقه به کـل نظام، حفـاظت از خـود را تحریـک می کنـد. (جاهـد ، ۱۳۸۴، ۲)د) سـلامت سازمـانی از دیـدگاه ساعتچیبراساس ابعاد و ویژگیهایی که مایلز، بنیس، سرجیووانی، آرجریس، پارسونز و دیگران برای سازمانهای سالم قائلنـد، سـاعتچی ویـژگیهای سازمان سالم را به شـرح زیر بیان می کنـد:۱– اهـداف موسسه برای اکثریت کارکنـان سازمان روشن است و کلیه فعالیتها درجهت اهـداف انجام می پذیرد۲– کارکنـان نسبت بـه سازمان احساس تعلق می کننـد و علاقه منـد به اعلام نظرات خود درمورد مشـکل هستند؛ زیـرا نسبت به حل آنها با خوش بینی اقدام می شود۳– مسائل در چارچوب امکانات موجود به صورت فعال و واقع بینانه برطرف می شود. کارکنـان در جهت حـل مشـکلات به صورت غیررسـمی و فـارغ از عنوان و مقام رسـمی با یکـدیگر همکاری می کننـد و درگیر این نیستند که ببینند مدیران سطح بالا چگونه فکر می کنند و حتی خواسته ها و نظرات رئیس موسسه را موردسوال قرار می

دهند۴- تصمیم گیری برای افزایش کارایی موسسه براساس عواملی از قبیل توانایی، احساس مسئولیت، وجود اطلاعات، حجم کار، زمان مناسب و تجزیه وتحلیل منطقی صورت می گیرد۵- برنامه ریزی در موسسه براساس واقعیتها، آینده نگری، عملکرد و برقراری نظم صورت می گیرد و در این مورد روحیه همکاری وجود دارد. به عبارت دیگر، قبول مسئولیت توسط مشارکت فعال کلیه اعضا به خوبی مشاهده می شود۶- قضاوت و خواسته های منطقی کارکنان سطوح پایین سازمان موردتوجه و احترام است۷- مسائلی که در موسسه موردبررسی و حل و فصل قرار می گیرند، شامل نیازهای شخصی و روابط انسانی نیز می شود۸- تشریک مساعی به صورت آزاد و داوطلبانه صورت می گیرد. کارکنان آماده برای کمک و همکاری سازنده درجهت نیل به اهداف تعیین شده هستند، و در این راستا تلاش زیادی می کنند۹- هرگاه بحرانی موسسه را تهدید کند، برای رفع آن با یکدیگر متحد شده و خود را موظف به رفع بحران می دانند۱۰- تضاد در امر تصمیم گیری مهم تلقی می شود و به طور موثر با همکاران مطرح می گردد، کارکنان آنچه را احساس می کنند ابراز می دارند و از دیگران نیز همین توقع را دارند۱۱- یادگیری حین انجام کار به مقدار زیادی براساس طریق، و کوشش خود یادگیرنده و راهنمایی و توصیه یاددهنده صورت می گیرد. کارکنان یکدیگر را به عنوان یک فرد مستعد و توانا برای یادگیری و توسعه می بینند؛ انتقاد گروهی درارتباط با پیشرفت کار به طور عادی انجام می گیرد؛ صداقت در رفتار کاملاً مشهود است و کارکنان نسبت به یکدیگر احساس احترام و تعلق دارند و خود را تنها حس نمی کنند۱۲- کارکنان کاملاً متحرک هستند. براساس انتخاب و علاقه در فعالیتها مشارکت می کنند و حضور در موسسه برایشان مهم و لذت بخش است۱۳- مدیریت و رهبری به صورت انعطاف پذیری در موسسه اعمال می شود و در مواقع لزوم، مدیریت و سازمان خود را با موقعیتها و تغییرات محیط تطبیق می دهد۱۴- حس اعتماد، آزادی ومسئولیت متقابل در بین همکاران زیاد است. افراد واقف هستند که چه چیزهایی برای سازمان مهم است و چه چیزهایی کم اهمیت۱۵- قبول ریسک به عنوان یکی از شرایط توسعه و تغییر، موردقبول مدیریت و کارکنان موسسه است۱۶- موسسه معتقد است که افراد باید از اشتباهات گذشته یاد بگیرند که چنین اشتباهاتی اثراتی در کار داشته است۱۷- عملکرد ضعیف در موسسه به فوریت تشخیص داده می شود و به طور مناسب و دسته جمعی برای رفع آن اقدام می گردد۱۸- ساخت سازمانی و خط و مشی ها و دستورالعملها طوری تنظیم شده است که بتواند کارکنان را در انجام وظایف کمک کرده و بقا و سلامت موسسه را در بلندمدت تضمین کند. درضمن ساخت سازمانی، دستورالعملها و خط مشی هـای سازمان در موارد لزوم تغییر می کند تا موسسه بتواند خود را با شرایط محیطی تطبیق دهد۱۹- در موسسه علاوه بر نظم، تحرک سازنده وجود دارد و ابداعات و ابتکارات به مقدار زیادی مشهود است. روشهای سنتی موردسوال قرارگرفته و درصورت عدم کارایی کنار گذاشته می شود۲۰- سازمان، سرعت خود را با امکانات و تغییرات بازار که خریدار محصولات و یا خدمات موسسه است تطبیق می دهد، و کارکنان سعی در پیش بینی آینده دارند۲۱- بین مسئولیت و اختیار تعادل منطقی وجود دارد و امور موسسه به دلیل نداشتن بوروکراسی بیمار، به سرعت انجام می شود(جاهد ، ۱۳۸۴ ، ۲)۴-ابعاد ضعف سازمانی از نگاه صاحبنظران ضعف سازمانی از دیدگاه لایدن و کلینگل ۱ - کاهش سودمندی و منفعت سازمان۲ - افزایش غیبت کارکنان۳ - فقدان کانال های ارتباطی باز۴ - اتخاذ همه تصمیمات در سطوح عالی سازمان۵ - فقدان تعهد کارکنان نسبت به سازمان۶ - وجود سطوح پایینی از روحیه و انگیزش در کارکنان۷ - نادیده انگاشتن اعتبار سازمان توسط کارکنان۸ - فقدان وجود رفتارهای اخلاقی در سازمان۹ - اهداف منظم و دسته بندی شده۱۰ - فقدان دوستان مجرب و با اطمینان برای کارکنان در سازمان۱۱ - فقدان برنامه های آموزشی و توسعه ای۱۲ - فقدان اعتماد بین کارکنان سازمان(جاهد ، ۱۳۸۴ ، ۳)تحول اداری۱) مفهوم تحول اداری هدف از تحول اداری عبارت است از تقویت توانمندی های نظام اداری در جهت ایفای کارآمد وظائف و نقش فعلی دولت و یا به تعبیری دیگر هدف از تحول اداری، انطباق نقش ها، توانمندی ها و قابلیتهای نظام اداری است که امری حیاتی و برای توسعه ضروری می باشد. موضوع نوین سازی و ایجاد تحول در نظام اداری متناسب با

پیشرفت های تــــــکنولوژی در راستای تحقق خواسته های جامعه می باشد.تحول اداری فرایندهای متعددی همچون مشارکت عمومی کارکنان، اصلاح ساختارهای اداری، تناسب وظایـف و اختیارات، توانمندسازی کارکنان و مدیران، پاسخگویی دولتمردان در مقابل شهروندان، نظارت بر نـــظام اداری و تــوسعه شیو ه های اطلاعاتی و ... را دنبال می کند. (استاد زاده ، ۱۳۸۷ ، ۲)۲) عناصر کلیدی در تحول اداریالف) ساختار سازمانی: که الگویی از تعاملات و هماهنگی طراحی شده از طرف مدیریت برای مرتبط ساختن وظایف افراد و گروهها به منظور نائل شدن به هدف‌های سازمانی است .ب) فناوری : شامل دانش ، ابزار و وسایل روشهای انجام کار است که یک سازمان برای تولید محصولات و توزیع خدمات خود به کارمی گیرد .ج) نیروی انسانی : منظور ایجاد دگرگونی افراد در محیط کار، اصلاح مهارتها ، ادراکها ، برداشت ها و رفتار مورد لزوم برای انجام وظایف کاری است. به منظور افزایش میزان تاثیر دگرگونیهای صورت گرفته در دیگر عناصر سازمانی، از قبیل: ساختار سازمانی و فناوری ، دگرگونی در بخش نیروی انسانی لازم است .د) فرهنگ سازمانی : منظور از فرهنگ سازمانی ، مجموعه ای از ارزشها، تعهدها و باورهای مشترک می‌باشد که اعضای یک سازمان را به هم پیوند می دهد (پورکیانی وپیرمرادی ، ۱۳۸۷ ، ۴)۳)هدف‌های تحول اداریالف) افزایش سازگاری بین ساختار ، فرایندها استراتژی ، افراد و فرهنگ سازمانب) ایجاد و توسعه راه حلهای نو و خلاقانه در سازمانج) توسعه توانایی نوسازی سازمانفرنچ و نـدل بیان می دارد که بهبود سازمانی تلاشی طولانی مدت برای تقویت توان حل مسئله سازمان و نوسازی فرایندهای آن مبتنی بر مدیریت موثر و فرهنگ مشارکت پذیری با استفاده از عوامل تغییردهنده (مداخله‌گر) و بهره‌گیری از دانـــش رفتاری است. (پورکیانی وپیرمرادی ، ۱۳۸۷ ، ۲)اصلاحات دولتی از دیدگاه نظریه انتخاب عمومی...نگاهی تاریخی به سیر تحولات نظام اداری ایران.....منابع۱- الوانی ، سید مهدی . نظریه انتخاب عمومی و ضرورت تحول در ساختار اداری ، فصـــلنامه مطالعات مدیریت ، شماره ۲۳ ، پائیز ۷۸۲- الوانی و دانایی فرد، سید مهدی و حسن . استراتژی تحول در بخش دولتی ایران، دوماهنــــامه دانشـــور رفتـار ،شـــماره ۱۷ ، تیر ۸۵۳- اســـتاد زاده ، مریـــم . تحـــول اداری، ســـایت راهکـــار مدیریت(www.mgtsolution.com) ، تاریخ ۲۰/۴/۸۷۴- باقری، آیت . لزوم تغییر ساختار اداری به منظور مبارزه با فساد اداری ، سایت سازمان بـــــــازرسی کلکشور (www.gio.ir) مهر۱۳۸۷۵- پورکیانی و پیرمرادی ، مسعود و نسرین . توانمندسازی و تحول سازمانی ، ماهنامه تـدبیر ، شماره ۱۹۵ ، مرداد۸۷۶- جاهد، حسینعلی . سلامت سازمانی، ماهنامه تدبیر، شماره ۱۵۹ ، مرداد۸۴۷- سالنامه آماری ۱۳۸۶ ، سایت مرکز آمار ایران۸(www.sci.org.ir)- سرداری، احمد . رویکردی به ساختارهای اداری کشورهای در حال تــوسعه (بررسی آسیب شناسی اداری)، سایت سازمان بازرسی کل کشور ((www.gio.ir ، مرداد ۱۳۸۰۹- سند چشم انداز جمهوری اسلامی ایران... کارشناسی ارشد مدیریت دولتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت منبع: ارسال شده توسط عضو پایگاه مقالات علمی مدیریت www.system.parsiblog.com تهیه و تنظیم: پایگاه مقالات علمی مدیریت www.SYSTEM.parsiblog.com

پی آمدهای منفی پلورالیسم دینی

کدامند؟پدید آورنده: قاسم اخوان نبوی

پلورالیسم دینی یعنی اینکه حقیقت و رستگاری در دین ویژه ای نبوده ، همه ادیان بهره ای از حقیقت مطلق و غایت قصوی دارند ، در نتیجه پیروی از برنامه های هر یک از آنها می تواند مایه نجات و رستگاری انسان باشد. بر این اساس نزاع حق و باطل از میان ادیان رخت بر بسته، خصومت ها و نزاع ها و

مجادلات دینی نیز جای خود را به همدلی و همسویی می دهند.پلورالیزم دینی در جهان مسیحی ، در دهه های اخیر، توسط جان هیک (متولد۱۹۲۲م) طرح و یا ترویج شده است . نامبرده در این باره چنین گفته است: از نظر پدیدار شناسی ، اصطلاح تعدد ادیان

(کثرت دینی) به طور ساده عبارت است از این واقعیت که تاریخ ادیان نمایانگر تعدد سنن و کثرتی از متفرعات هر یک از آنهاست. از نظر فلسفی ، این اصطلاح ناظر به یک نظریه خاص از روابط بین سنتهاست، با دعاوی مختلف و رقیب آنها . این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان تشکیل دهنده برداشت های متفاوت از یک حقیقت غایی و مرموز الوهی اند.در جای دیگر گفته است: «ادیان مختلف ، جریانهای متفاوت تجربه دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و خودآگاهی عقلی خود را درون یک فضای فرهنگی بازیافته است ». در جای دیگر گفته است : «تجربه دینی مسیحی یک فرافکنی صرف تخیلی نیست، بلکه لبیکی به حق متعال است. از آن جا که ادیان بزرگ دیگر جهان صوری از تجربه حق متعال را گزارش می کنند، و نوع یکسانی از ثمرات اخلاقی و معنوی را در زندگی بشر نشان می دهند ، ناگزیرم باور کنم که آنها نیز لبیک گوی ذات متعال اند، و لذا من به یک حقیقت الهی غایی که ورای شبکه مفاهیم انسانی است و به نحوی متفاوت به تجربه در می آید و بنابراین ، در زندگی ، در چارچوب سنت های دینی بزرگ نسبت به آن واکنش متفاوتی نشان داده می شود، اذعان دارم. ادیان کلیت هایی هستند که اشکالی چند بعدی در زمینه تجربه دینی ، اعتقادات ، متون مقدس ، مناسک ، شیوه های زندگی و غیره دارند، اما همه آنها متناسب با تأثیری که ذات غایی بر حیات انسانی دارد، شکل می گیرند ». پلورالیسم دینی به معنای «به رسمیت شناختن دین های گوناگون و اعتقاد به این که همه ی آن ها حقیقت دارند»، برخی پی آمدهای منفی دارد که بر می شماریم:۱- اجتماع نقیضینهواداران پلورالیسم گفته اند: «پلورالیسم (تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین و ناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگ ها و دین ها و تجربه های آدمیان، فتوا دادن...) به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است.{ صراطهای مستقیم، عبدالکریم سروش، ص ۲. } علی ایّ حال با تنوعی روبه رو هستیم که به هیچ رو، قابل تحویل به امر واحد نیست و باید این نوع را به حساب آوریم و نادیده نگیریم و برای حصول و حدوث تنوع نظریه داشته باشیم.»{ همان، ص ۵. } پلورالیسم مثبت، معنا و ریشه ی دیگری هم دارد و آن این که، بدیل ها و رقیب های موجود واقعاً کثیر هستند؛ یعنی تباین ذاتی دارند.{ همان، ص ۱۰. } اختلاف مؤمن و گبر و جهود، اختلاف حق و باطل نیست، بلکه اختلاف نظرگاه، آن هم نه نظرگاه پیروان ادیان، بلکه نظرگاه پیامبران علیهم السَّلام است.{ همان، ص ۶. }با توجه به این رویکرد، هیچ مرزی برای ادیان و تجربه های دینی و فهم ها و تفسیرهای به رسمیت شناخته شده، قایل نیستند؛ یعنی همه را «عین وحی حق» می پندارند و همه ی ادیان را حق می دانند.{ تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، صص ۱۷ – ۳۷. }با توجه به این که ادیان با یکدیگر تقابل دارند، می پرسیم: می توان پذیرفت که طرفین نقیض، حق و صحیح باشند؟ برای نمونه، آیا اعتقاد به اقانیم سه گانه (مسیحیان) و ثنویت (زرتشتیان) و خدای یگانه (مسلمانان و یهودیان) همه حق و صحیح است؟ آشکار است که بر موضوع واحد، نمی توان محمول های متناقض را حمل کرد؛ زیرا به اجتماع نقیضین می انجامد. از این رو، وقتی می گوییم مبدأ، یگانه و واحد است، بدان معناست که دوگانه و سه گانه نیست. اگر هم بخواهیم همه ی این ادعاها را بپذیریم، اجتماع نقیضین را پذیرفته ایم که بطلان آن آشکار است.۲- پلورالیسم خویش برانداز با توجه به ادعای مدعیان پلورالیسم، می توان گفت که پلورالیسم خود ویران ساز است؛ زیرا پذیرش این نظریه، مستلزم حق پنداشتن مرام های رقیب است که آن ها پلورالیزم را نقض می کنند.{ لوازم فلسفی – کلامی پلورالیسم دینی، علی اکبر رشاد، مجله ی کتاب نقد، ش ۴، ص ۸۹. }۳- امتناع ایمانایمان، عقد قلبی است که بر یقین و نفی و شک استوار است. بنا بر مبانی پلورالیسم، آن چه نزد ماست «فهم و قشر» دین است، نه بطن و متن آن. فهم ها نیز ممکن است خطا و غلط باشند. اگر هم فهم درستی در میان باشد، به دلیل «تبیین ذاتی فهم ها» همه ی آن ها نمی توانند درست باشند. با تغییر در علم و فلسفه – که سیال هستند – پیش فرض های ما نیز دگرگون می شود. هم چنین فهم ما از متن صامت، جای خود را به فهم مغایر می دهد. البته اگر فرض کنیم که علم و فلسفه و در پی آن، فهم ما تا ابد ثابت بماند، فهم صادق، مصدّق ندارد؛ زیرا فهم ما، فهم متن وحیانی و درک نفس الامر گزاره ها و آموزه های دینی نیست. در اصل، فهم ما چیزی جز پژواک انتظارها و پرسش ها و پیش فرض های ما نخواهد بود. این گونه برخورد با

مسأله ی دین به شکاکیت می انجامد که با ایمان سازگاری ندارد؛ زیرا ایمان بر پایه ی یقین بنا می شود.۴- حجّیت نداشتن متون دینی و بی اعتبار شدن عمل به گزاره های دینیبدین ترتیب، ظاهر متون و نصوص دینی از حجیت ساقط می شود؛ زیرا دریافت ما از این نصوص، فرآورده ی تعاطی ذهن و عین یا بازتاب انتظارها، پرسش ها و پیش فرض های ما است. یعنی در هر صورت، دریافت ما از متن است و هرگز حجّت نخواهد بود. بر همین اساس، عمل به گزاره های دینی، بی اعتبار خواهد شد؛ زیرا پلورالیسم، «فتوا دادن به تباین فرو ناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگ ها، دین ها، زبان ها و تجربه های آدمیان و همه را اهل فلاح و صلاح پنداشتن» است. بر این مبنا، برای نجات و سعادت، نمی توان ملاکی ارایه داد؛ زیرا ارزش ایمان به «متعلق» آن بستگی دارد و صرف باور داشتن به چیزی، ارزش شمرده نمی شود.۵- نقش هدایت گرایانه ی دینمبانی پلورالیسم با نقش هدایت گری دین و خداوند سازگاری ندارد؛ زیرا اگر فهم آدمیان از متون دینی متنوع و متباین است (این، یکی از مبانی پلورالیسم است) و تفسیرهای تجربه کنندگان تجربه های دینی نیز یکسره متکثر و متضاد است (مبنای دیگری از پلورالیسم)، دین و تجربه ی تفسیر ناشده ای نخواهیم داشت. پس همه ی ادیان و تجربه ها، دستخوش تفسیرهای گوناگون گشته و همگی تحریف شده اند.{ صراطهای مستقیم، ص ۴. } در این صورت، دسترسی به جوهر دین و دین حق، اندیشه ای بیهوده است و این به معنای بسته بودن باب هدایت و بی مصداق شدن اسم هادی حق تعالی است. رسیدن به رستگاری نیز پنداری ساده لوحانه خواهد بود.{ همان. } در این جا، این پرسش مطرح می شود که چرا خداوند پیامبران را برای هدایت مردم فرستاده است، در صورتی که خود می دانست ممکن است وحی حق، ذهن آلوده شود و به «نظرها و منظرها» گرفتار گردد؟ یعنی با تأثیر پذیرفتن از شرایط قومی، ذهنی و روحی شخصِ پیامبران، پیش فرض های مفسران، دستخوش «قبض و بسط تئوریک»{ تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، صص ۲۲۱ – ۴۲۱. } گردد و در اقیانوس تفسیرهای متباین و متناقض، فرو رود.۶- جواز بدعت و تعطیلی شریعت:بر اساس مبانی پلورالیسم، «در معرفت دینی هم چون هر معرفت بشری دیگر، قول هیچ کس، حجت تعبدی برای کس دیگر نیست و هیچ فهمی، مقدس و فوق چون و چرا نیست.»{ صراطهای مستقیم، ص ۴. } این سخن به معنای جواز «بدعت» و ظهور پیاپی پیامبران دروغین است و بر همین اساس، شریعت ها تعطیل می شوند؛ زیرا آن چه در این جا راهزنی می کند، عنوان کافر و مؤمن است که عنوان هایی صرفاً فقهی و دنیوی هستند. نظیر این عنوان ها در همه ی شریعت ها وجود دارد و ما را از دیدن باطن امور، دور می دارد.{ همان، ۲۱. } این عنوان ها که «تمایزهای ظاهری» است، باید از میان برداشته شود؛ زیرا «عمل کردن به این یا آن آداب، مایه ی سعادت و هدایت نیست».{ لوازم فلسفی – کلامی پلورالیسم دینی، کتاب نقد، ش ۴، صص ۴۰۱ – ۵۰۱.برای مطالعه ی بیش تر ر.ک:۱- تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، علی ربانی گلپایگانی، مؤسسه ی فرهنگی دانش و اندیشه ی معاصر، صص۳۶ و ۷۷۱.۲- دین شناسی، محمّد حسین زاده، مؤسسه ی پژوهشی امام خمینی رحمه الل.ه.۳- تازه های اندیشه، (پلورالیسم دین، حقیقت، کثرت)، هادی صادقی، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، صص ۴۹ و ۲۱۱.۴- لوازم فلسفی – کلامی پلورالیسم دینی، علی اکبر رشاد، کتاب نقد، ش ۴، صص ۶۹ و ۵۰۱. }الف) پی آمدهای مثبت پلورالیسم دینی، کدام است؟ آیا این پی آمدها در دین اسلام به دست نمی آید؟ ب) تفاوت جامعه ی اسلامی با جامعه ای که در آن، پلورالیسم دینی پذیرفته شده است، چیست؟علی امیرخانیالف) پی آمدهای مثبت پلورالیسم دینی عبارت است از:۱- هم زیستی مسالمت آمیز پیروان ادیانادعا شده است که یکی از پی آمدهای مثبت «پلورالیسم دینی»، مدارا و هم زیستی مسالمت آمیز پیروان ادیان و مذهب های گوناگون در یک جامعه است؛ یعنی در مقام عمل، همه با مسالمت و صلح و صفا در کنار هم زندگی کنند، به یکدیگر احترام بگذارند و با هم درگیر نشوند. این گونه «پلورالیسم دینی» پیش از آن که از سوی هواداران این نظریه مطرح شود، به شکل کامل تر و منطقی در دین اسلام و سیره ی پیامبر اکرم و پیشوایان معصوم علیهم السَّلام وجود داشته است. برای نمونه، قرآن کریم می فرماید:و لا ینهکم اللّه عن الذین لم یُقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبَرّوُهم و تقسطوا الیهم ان اللّه یحب المقسطین.{ ممتحنه، ۸. }خداوند، شما را از نیکی کردن و عدالت ورزیدن در حقّ کسانی که در امر دین با شما پیکار نکرده و شما

را از خانه و دیارتان، بیرون نرانده اند، باز نمی دارد؛ زیرا خداوند، عدالت پیشگان را دوست دارد.۲- گفت وگوی ادیانبر اساس این روش، دین داران باید با روشی منطقی و خردپذیر، به بررسی اصول دینی همه ی ادیان بپردازند و با ضوابط معرفت شناسی و منطقی به گفته ی آنان گوش فرادهند، تا به دین صحیح دست یابند. قرآن کریم نیز به این مطلب اشاره دارد، چنان که می فرماید:فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه.{ زمر، ۷۱ و ۸۱. }پس بندگان را بشارت ده، همان کسانی که سخنان را می شنوند و از نیکوترین آن ها پیروی می کنند...در سیره ی پیامبر اکرم و پیشوایان معصوم علیهم السَّلام می بینیم که آنان همیشه در این زمینه پیش گام بودند و با سعه ی صدر و اخلاق نیک، با انجام مناظره به جدال احسن می پرداختند و به اندیشه ی مخالفان خویش، احترام می نهادند.{ کلام جدید، ص ۲۷۱. }۳- نجات اکثریتگفته اند یکی دیگر از پی آمدهای مثبت پلورالیسم دینی، نجات یافتن افراد بیشتری از مردم است. باید گفت: هر چند یک دین حق است، ولی خداوند متعال در قیامت، افراد بسیاری را که تقصیری نداشته اند، می بخشد؛ یعنی خداوند این مستضعفان فکری را هر چند پیرو دین های دیگری باشند، از بخشش خود، بی نصیب نمی گذارد. پس مسأله ی بخشش و نجات افراد بیشتر، بدون تکیه بر پلورالیسم دینی نیز تحقق یافتنی است.{ عدل الهی، مرتضی مطهری، صص ۹۸۲ و ۴۶۳. }با توجه به این گفته ها در می یابیم که بدون پلورالیسم دینی، می توان به پی آمدهای مثبت آن دست یافت.ب) تفاوت های جامعه اسلامی با جامعه ای که در آن «پلورالیسم دینی» پذیرفته شده است:۱- جامعه هایی که پلورالیسم دینی را پذیرفته اند، در پی مسایل مشترک هستنداین دیدگاه به وسیله ی نسبیّت گرایی، خودنمایی می کند. جامعه های به اصطلاح «پلورالیستی»، از یک سو با اطلاق گرایی و طرد گرایی مخالف اند و از سوی دیگر، به دلیل دگرگونی های تاریخی، معتقدند که همه چیز به ویژه پدیده های فرهنگی و نظریه های دینی و اخلاقی، وسیله ی رستگاری را در اختیار انسان می نهند. پس به اختلاف ها و راه های متفاوت یکدیگر نباید اندیشید، بلکه باید به مسایل مشترک توجه داشت و از اختلاف پرهیز کرد. این رویکرد، در جامعه ی اسلامی، جایگاهی ندارد؛ زیرا اگر این جامعه ها به تحوّل تاریخی همه ی پدیده های و نسبیّت واقعی و خارجی گرایش دارند، پس نباید به رستگاری اعتقادی داشته باشند. این در حالی است که این عناصر هدف همه ی دین داران است. می پرسیم: اگرهمه ی پدیده های جهان، متحول و متغیر باشند، پس چگونه می توان یک یا چند امرمشترک و ثابت در همه ی ادیان یافت؟ افزون بر این، هیچ اندیشمند واقعیت گرایی، تحول عمومی پدیده ها را نمی پذیرد؛ چون در غیر این صورت، نخستین پدیده ای که با این نظریه ذبح می شود، نظریه ی نسبی گرایی صاحبان این رویکرد است که تحول، آن را به اثبات تبدیل می کند.{ کلام جدید، ص ۰۷۱. } از همه مهم تر، سیره ی پیامبر اکرم و امامان معصوم علیهم السَّلام و قرآن کریم، شکاکیت و نسبیّت را نفی می کنند و رسیدن به حق را امکان پذیر می دانند. قرآن می فرماید:و اذا قیل انَّ وعداللّٰه حق و الساعهٔ لاریب فیها قلتم ما ندری ما الساعهٔ ان نظن الا ظنا و ما نحن بِمستیقنین.{ جاثیه، ۲۳. }و هنگامی که گفته می شد: «وعده ی خداوند حق است و در قیامت هیچ شکی نیست»، شما می گفتید: «ما نمی دانیم قیامت چیست؟ ما تنها گمانی در این باره داریم و به هیچ وجه یقین نداریم».۲- وحدت جامع و کامل دینبر اساس این ویژگی، جامعه ی تکثّرگرا، ضرورت دین را در وجود گوهر دین پذیرفتنی می داند و تکثّر ادیان را برای پدیدار گشتن جامع و کامل وحدت متعالی دین، ضروری می شمارد. به گفته ی آنان، هر دین خاص، بخشی از ذات و گوهر دین ازلی و ابدی را تجسم می بخشد.این سخن نیز اشکال هایی دارد که اینک بر می شمریم.{ تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، صص ۵۳۱ - ۶۳۱. } ضمانتی وجود ندارد که ادیان، گوهر واحدی داشته باشند. افزون بر آن، گوهر واحد ادیان نیز قابل کشف نیست. باید دانست اگر وجود صدف برای ادیان ضرورت نداشته باشد، گوهر ادیان نیز نمی تواند تداوم یابد. حتی اگر ما تمایز صدف و گوهر ادیان را بپذیریم، نمی توانیم ضرورت وجود صدف را انکار کنیم؛ زیرا هر انسان دین داری که می خواهد به گوهر دین خود دست یابد تنها از راه صدف، به آن می رسد. پس این ویژگی به خواسته ی «پلورالیسم» تحقق نمی بخشد؛ زیرا هر دینی به ناچار، به انحصار صدف و گوهر خود فتوا می دهد.{ کلام جدید، صص ۷۷۱ - ۸۷۱. }۳- حجیّت مطلق و

منحصر به فرد، در هیچ دینی وجود ندارددر جامعه هایی که نظریه ی «پلورالیسم دینی» حاکم است، سه عنصر اصلی در تجربه های دینی بشر وجود دارد که عبارت است از: عنصر رازگونه، عنصر عرفانی و عنصر پیامبرانه. اگر این سه عنصر با یکدیگر هم آهنگ و متّحد شوند، چیزی به نام «دین روح عینی» فراهم می آورند. این پدیده همان مطلوبی است که ادیان در جست و جوی آنند و در هر دین تاریخی، تنها بخشی از آن به ظهور رسیده است. پس حجیّت مطلق و منحصر به فرد، در هیچ دین خاصی وجود ندارد.{ تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، ص ۰۹. }این ویژگی نیز در جامعه ی اسلامی جایگاهی ندارد؛ زیرا همان گونه که تفسیرهای گوناگون درباره ی تجربه ی دینی از فرهنگ، سنّت، اوضاع اجتماعی و روح افراد متأثر است، حقیقت تجربه ی دینی نیز که برای تجربه گر پدید می آید، از آن ها تأثیر می پذیرد. در نتیجه، تجربه های دینی همانند تفسیر آن ها، متفاوت و گونه گون خواهند بود. اگر هر دینی تنها به بخشی از روح عینی دست می یابد، چگونه وجود آن حقیقت اثبات می شود و می گوییم هر دینی به بخشی از آن رسیده است؛ زیرا ممکن است هر یک از ادیان به واقعیتی مستقل از دین دیگر دست یافته باشد. پس این ادعا که همگی ادیان به بخش های گوناگون یک حقیقت رسیده اند، بدون دلیل است.{ کلام جدید، صص ۶۷۱ و ۹۷۱. }۴- پیام های همه ی ادیان معنای واحدی داردبراساس این ویژگی، ادیان الهی همگی پیام های واحدی دارند؛ یعنی ادیان، سخن یکدیگر را نقض نمی کنند و مردم می توانند با ادیان گوناگون، به یک نتیجه برسند!این ویژگی نیز معتبر نیست؛ زیرا ادیان، اختلاف ریشه داری دارند و تفاوت آشکاری حتی میان یهودیان و مسیحیان دیده می شود. اختلاف های دینی به دو دسته ی عقیدتی و بنیادین تقسیم می شود. در گروه اول، محمول های گوناگون، به یک موضوع واحد نسبت داده می شود. اختلاف های گروه دوم نیز آن است که موضوع های گوناگون به یک محمول پیوند می خورد. برای نمونه، این دو گزاره را در نظر بگیرید:الف - «خداوند مبدأ هستی است».ب - «طبیعت مبدأ هستی است».اختلافی که بین این دو گزینه وجود دارد، باورمندان آن ها را به موحد و غیر موحد تقسیم می کند.{ مجموعه ی آثار، علامه مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، ج ۳، ص ۰۶۱؛ کلام جدید، صص ۹۷۱ - ۰۸۱. }۵- محور بودن ایمان گرایی به جای شریعت مداریدیگر ویژگی یک جامعه ی «تکثرگرا»، این است که شریعت گرایی در آن، جای خود را به ایمان گرایی می دهد. هرگاه سازمان ها و نهادهای دینی در جامعه ای به وجود آمدند، ساختارهای عقیدتی و عملی دگم و بسته ای را در قالب قوانین خشک و انعطاف ناپذیر پدید می آورند که به نفی دیگران می انجامد. در مقابل، ایمان دینی، تجربه ای سیّال است که به نفی دیگران نمی انجامد.این ویژگی نیز مشکل دارد. اگر بتوان شریعت را به صورت آداب و رسوم و ساختار نظام ضد عقیدتی و اجتماعی ارایه کرد که به صورت سیّال، با تجربه ی ایمانی و دینی، سازگار باشد، این صورت سیال دین با جامعه و فرهنگی متناسب است که از آن تأثیر پذیرفته است. بدین ترتیب، دین با تجربه ی دینی که در آن جامعه، تولد یافته است، سازگاری می یابد. چون جوامع و فرهنگ ها گوناگون هستند، به ناچار ادیان و تجربه های دینی آن ها نیز تفاوت پیدا خواهند کرد. آن گاه به آغاز نزاع بر می گردیم؛ یعنی این پرسش پیش می آید که رستگاری و رسیدن به حقیقت از آنِ کدام دین و تجربه ی دینی است؟۶- همه ی ادیان بدون هیچ تفاوتی بر حقّندیکی دیگر از ویژگی های جوامع «پلورالیستی»، بر حق دانستن همه ی ادیان آسمانی است. در این دیدگاه، اسلام، مسیحیت، یهودیت و حتی در معنای گسترده تر، همه ی مکتب های غیر آسمانی مانند:بوداییزم، هندوییزم، مارکسیسم و... رستگاری بشر را تضمین می کنند و حقانیت و رسمیت دارند!این ویژگی، با بحران منطقی و عقلی آشکاری رو به روست؛ زیرا اجتماع نقیضین و ضدّین را پیشنهاد می دهد، در حالی که هر دو محال هستند. انسان با پذیرش «توحید» اسلام، «تثلیث» مسیحیت و «الوهیت» برهما و بودا، به تناقض گویی آشکاری دچار می شود که بر هیچ کس پوشیده نمی ماند.{ کلام جدید، ص ۸۸۱ } افزون بر آن، در درون دین نیز آیات و روایات اسلامی، به صراحت و صددرصد با آن مخالفند.{ عدل الهی، ص ۸۶۲. }نتیجه گیری:تنها در عرصه ی هم زیستی مسالمت آمیز پیروان مذهب ها و ادیان در کنار یکدیگر، نظریه ی نجات اکثریت و گفت و گوی ادیان، رویکردی از پلورالیسم دینی دیده می شود. با این حال، همه ی پی آمدهای مثبت، به شکل کامل و منطقی تر در

آیات قرآن کریم، متون دینی و سیره ی پیامبر اکرم و پیشوایان معصوم علیهم السّلام آمده است. اهل بیت علیهم السّلام همواره با انجام مناظره و جدال احسن، با سعه ی صدر و اخلاق نیکو، این کارکردها را تحقق بخشیده اند. دیگر ویژگی های پلورالیسم، اصولاً با مبانی اسلامی هم آهنگ نیست و جامعه ی اسلامی نیز به یاری جستن از آن ها، نیازی ندارد.آیا پلورالیسم دینی با خاتمیّت سازگاری دارد؟محسن چورمقیپاسخ مناسب به این پرسش را با بررسی دو مفهوم خاتمیّت و پلورالیسم دینی آغاز می کنیم.الف – خاتمیّت:تاریخ بشری شاهد ظهور پیامبران آسمانی و ادیان فراوانی بوده است. از یک نظر، این تکثّر را باید به دلیل تفاوت داشتن استعداد انسان ها و شرایط محیطی و اجتماعی دانست. سیرحکمت و تحوّل انسان در پذیرفتن بار سنگین امانت الهی، وضع شریعت و فرو فرستادن کتاب های آسمانی، سیر صعودی و تکاملی داشته است. به دیگر سخن، گذشت زمان، آمدن پیامبران و به بار نشستن استعدادهای آدمی، برای تکامل ادیان در دو بعد کمّی و کیفی، بستر مناسبی فراهم آورده است. انسان ها در مدرسه ی ادیان همانند دانش آموزان دوره ی ابتدایی هستند که برای رسیدن به دوره های بالاتر باید گام به گام، پیش روند. همان گونه که مواد درسی دوره های گوناگون مدارس، پایه و مکمّل یکدیگرند، آیین های آسمانی نیز مؤیّد و کامل کننده ی یکدیگر هستند.{ اسلام و نسخ ادیان، محمّد حسن قدردان قراملکی، کیهان اندیشه، ش ۳۸. } هر چند با ظهور ادیان الهی، بر اساس شرایط زمانی و مکانی، تفاوت هایی در شریعت یعنی احکام فرعی، رخ داده، ولی روح دین در همه ی زمان ها تسلیم بودن محض در برابر خداوند، دوری جستن از خود محوری و مبارزه با طاغوت در دو بُعد فردی و اجتماعی، بوده است.با پذیرش این تکثّر در زندگی بشر و ایمان به پیامبران و ادیانی که آورده اند و با توجه به آیات و روایات، درمی یابیم که پیامبر گرامی اسلام، حضرت محمّدصلّی الل.ه علیه وآله وسلّم خاتم پیامبران است. خاتم به عنوان یکی از ویژگی های پیامبر اسلام صلّی الل.ه علیه وآله وسلّم در قرآن و روایت ها مطرح شده است.خداوند در قرآن کریم می فرماید:ما کان محمدٌ ابا اُحد من رجالکم ولکن رسول اللّه و خاتم النّبیین. { احزاب، ۰۴. }حضرت محمّدصلّی الل.ه علیه وآله پدر هیچ یک از مردان شما نیست. او دو ویژگی مهمّ دارد؛ رسول اللّه و خاتم پیامبران است.روایت بسیار مشهوری از سنی و شیعه روایت شده است که بر اساس آن، پیامبرصلّی الل.ه علیه وآله به امیرالمؤمنین علی علیه السّلام فرمود:انت منی بمنزلهٔ هارون من موسی إلّا انّه لانبیّ بعدی.نسبت تو با من، نسبت هارون است به موسی با این تفاوت که پس از من، پیامبری نخواهد بود.با توجه به آیات و روایات فراوانی که در این زمینه، وارد شده، مسلّم است که پیامبر اسلام صلّی الل.ه علیه وآله آخرین پیامبر و شریعت وی، آخرین شریعت و ختم کننده ی نبوت است.ب – پلورالیسم دینیهوداران پلورالیسم می گویند که همه ی ادیان، چهره های یک حقیقت واحد و برداشت های ویژه ی انسانی از آن امر مطلق اند. به تعبیر جان هیک، آدمیان به روش های گوناگون به این حقیقت، واکنش نشان داده اند. پس ادیان، تفسیر رویارویی با آن حقیقت است. این تفسیرهای گوناگون که سبب گونه گونی ادیان گشته است، در عوامل انسانی و تاریخی ریشه دارد.{ ر.ک به: دین شناسی، محمد حسین زاده، قم، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الل.ه. } انسان ها، اندیشه ها و سلیقه های گوناگونی دارند که هر اندیشه و سلیقه برای صاحب آن، محترم است. به همین ترتیب، هیچ کس حق ندارد به پیروان دیگر به چشم حقارت بنگرد.صاحبان این اندیشه در توجیه سخنان خود می گویند: همان گونه که پلورالیسم و تکثّرگرایی در عرصه هایی هم چون: سیاست و اقتصاد، امری مطلوب و مفید است، در عرصه ی دین و فرهنگ نیز باید وجود داشته باشد. باید زمینه ی بروز و ظهور همه ی ادیان را در جامعه کاملاً ـ باز بگذاریم و بدانیم که میان ادیان، هیچ گونه برتری وجود ندارد. پذیرش هر یک از ادیان، کارکرد و ارزشی برابر با پذیرش دیگر ادیان دارد و دسته بندی آن ها به حق و باطل، کامل و ناقص و خوب و بد و مانند آن، کاملاً ـ بی اساس و بی معناست.نتیجه گیری:خاتمیّت می گوید دین اسلام، آخرین دین و پیام الهی است که از سوی حضرت محمّدصلّی الل.ه علیه وآله به مردم ابلاغ شده است و پس از آن، هیچ پیامبر و شریعتی، ظهور نخواهد کرد. این سخن برای نفی تکثّر گرایی کافی نیست، بلکه ناسخ بودن دین اسلام نسبت به ادیان گذشته نیز باید اثبات شود؛ یعنی باید اثبات شود که با آمدن دین جدید، پای بندی به ادیان پیشین، روا

نیست. این سخن بـا مراجعه به آیـات و روایـات به دست می آیـد؛ زیرا بسیاری از آیـات قرآن، اهل کتاب را برای ایمان آوردن به رسول خـدا و قرآن فرامی خواننـد، ماننـد: «و آمنوا بما انزلت مصدقالما معکم تکونوا اول کافر به».{ بقره، ۱۴: «ایمان بیاورید به آن چه نازل کردم، در حالی که آن، کتاب های شـما را تصـدیق می کند و نخستین کافر به آن نباشـید». } هم چنین روایات متعدّدی بر این مطلب دلالـت دارد. برای نمونه، پیامبر اکرم صلّی الل.ه علیه وآله فرموده است: «ان اللّه عزوجل جعل کتابی المهیمن علی کتبهم الناسخ لها.»{ بحار الانوار، محمدباقر مجلسـی، ج۹، ص ۲۹۲. «همانا خداونـد عزّوجل، کتاب مرا مسلّط و حاکم و ناسخ کتاب های ادیان گذشـته قرار داده است». } افزون بر آن، با توجّه به تحریف هایی که در کتاب های ادیان پیشین رخ داده است، عقل نیز حکم می کنـد که بایـد به دین جدیـد روی آورد؛ زیرا ادیـان گذشـته نمی تواننـد بشـریت را به سـر منزل مقصود برساننـد.از سوی دیگر، خاتمیّت و کمال دو امر متلازم انـد؛ یعنی ممکن نیست دین و آیینی، خود را خاتم ادیان بدانـد و داعیه ی کمال نداشته باشد یا این که داعیه ی کمـال داشـته باشـد، ولی خود را دین خـاتم معرفی نکنـد.ادعـای نظریه ی تکثّر گرایی این است که همه ی ادیـان حق هستند و نباید از برتری میان ادیان، سخن گفت. این نظریه، دسته بندی ادیان به حق و باطل یا کامل و ناقص را نمی پذیرد، در حالی که قرآن کریم با بیانی صـریح، ندای خاتمیّت سـر می دهد و از کمال و برتری دین اسـلام سـخن می گوید. پس چگونه پلورالیسـم دینی می توانـد با خاتمیّت سازگار باشد؟{ برای مطالعه ی بیشتر ر.ک:۱- شریعت درآینه ی معرفت، عبداللّه جوادی آملی، قم، نشر اسراء.۲- اسـلام و نسـخ ادیان، محمّـد حسن قدردان قراملکی، کیهان اندیشه، ش ۳۸.۳- کاوش ها و چالش ها، محمّـد تقی مصباح یزدی، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.۴- خاتمیّت، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا. }میان پلورالیسم دینی و سیاسـی چه نسـبتی وجـود دارد؟گروه دین پژوهیپلورالیسم، نظریه ای است که در چـارچوب مبنـای ویژه ای پدیـد آمـده است. برای اظهـار نظر دربـاره ی هر نظریه، بایـد چـارچوب آن را شـناخت. بنا بر این، به طور گـذرا، خاسـتگاه، چارچوب و اصول پلورالیسم را بررسـی می کنیم.۱- بررسـی اصول اخلاقـی و سیاسـی پلورالیسم دینیاصول اخلاقی و سیاسـی پلورالیسم دینی را بایـد در انـدیشه ای جسـت که پس از قرن ۸۱ میلادی در اروپـا، رایـج شـد. می توان گفت پلورالیسم در جریان فکری لیبرالیسم ریشه دارد؛ زیرا رشـد لیبرالیسم سیاسی در قرن ۸۱ میلادی با ردّ تعصب مذهبی افزایش یافت. تعصب مذهبی در جنگ های فرقه ای دوران نهضت اصلاح دینی، ظاهر شـده بود. در قرن ۰۲، اصول لیبرالیسم به باورها و ادیان غیر مسـیحی گسترش پیدا کرد.پلورالیسم دینی نتیجه ی تلاشـی است که پـایه و مأخـذی را در الهیـات مسـیحی برای تحمـل ادیـان غیر مسـیحی فراهم می کنـد و از این نظر، خود، اسـاس گونه ای مـدرنیسم یـا لیبرالیسم دینی است. البته چـارچوب کلامی آن ها انباشـته از کاستی است که با کاستی هایی که در فلسـفه ی سیاسـی لیبرال یـافت می شود، بی ارتبـاط نیست. پس برای درک و شـناسایی آن هـا با خطوط کلی و اساسـی، رشـد تاریخی و انـدیشه های اصلی لیبرالیسم دینی و سیاسی آشنا شویم.۲- رابطه ی لیبرالیسم دینی و سیاسیلیبرالیسم در آغاز برای معرفی یک ایدئولوژی سیاسی به اروپای اواخر قرن ۹۱، به کار می رفت. لیبرالیسم سیاسـی بر تساهل و مـدارا، حقوق و آزادی های فردی با پشتیبانی از پلورالیسـم در شـیوه های زنـدگی، پای می فشارد. بیشتر لیبرال ها می پذیرند که لیبرالیسم را باید تا نهضت اصـلاح دینی پی گرفت؛ زیرا ابتدا، آزادی وجـدان و شـعور بـاطنی در امور دینی پدیـد آمـد و سـپس به دیگر حوزه هـای باور و اعتقاد، گسترش یافت. بنابراین، تحمّل اعتقادهـای گوناگون در دین بر همان پایه های لیبرالیسم سیاسـی شـکل گرفته است. پلورالیسم دینی، راه حلی است که پایه و مأخذ الهیاتی برای این تساهل و تحمل فراهم می کند، ولی پروتستانتیسم لیبرال را بر اساس ویژگی های دیگری می توان تعریف کرد. آن ویژگی ها عبارت اند از:۱. پذیرش تفسیرهای غیر سنّتی از کتاب مقدس مسیحیت (به ویژه آن گاه که با توجه به دعوای علوم طبیعی و تاریخ، اطلاعاتی در این باره داشته باشد).۲. شک و تردید فراگیر نسبت به نظریه پردازی عقلی در الهیات.۳. پافشاری بر پشتیبانی دین از اصول اخلاقی مدرن و اصلاح اجتماعی یکسان با آن اصول.۴. پافشاری بر این آموزه که اساس و گوهر دین، یک تجربه ی دینی شخصی است، نه عقیده، احکام شرعی، جامعه ی دینی یا مراسم عبادی.با توجه به آن چه گفته شد پلورالیسم دینی را می توان

چنین تعریف کرد: «پلورالیسم دینی، فرآیند پروتستانتیسم لیبرال» است که ویژگی های زیر را دارد:۱. ارایه ی تفسیرهای غیر سنّتی از باورها و کتاب مقدس، برای این که نجات و رستگاری را از راه های دیگری جز دین مسیحیت ممکن بسازد. از این رو، رستگاری به وسیله ی ادیان دیگر نیز ممکن است.۲. تردید در استدلال های عقلی، برای برتری دادن دین مسیحی و باورهای مسیحیت.۳. دست یازیدن به اصول اخلاقی مدرن در زمینه ی تساهل و ردّ تعصب.۴. پافشاری بر اصول مشترک در ایمان شخصی، به ویژه گرایش درونی به حق و امر نهایی، به همراه این باور که اظهار بیرونی و عملی ایمان، در قانون دینی، مراسم عبادی و آموزه ی الهیاتی، اهمیت فرعی دارد.بنابراین، پروتستانتیسم سرچشمه ی لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم سیاسی سرچشمه ی پلورالیسم دینی است.{ برای مطالعه ی بیش تر ر.ک: اسلام و کثرت گرایی دینی، محمّد لگن هاوزن، برگردان: نرگس جواندل، قم، مؤسسه ی فرهنگی طه، چ اول، ۹۷۳۱. }۳- ویژگی های مشترک لیبرالیسم سیاسی و پلورالیسم دینیبر اساس نظریه ی سیاسی لیبرال، میان قلمروی عمومی و شخصی، تمایز عمیقی وجود دارد. افراد، قلمروی عمومی را به وسیله ی قرارداد اجتماعی و برای فراهم آوردن مصالح و منافع مشترک، فرض می کنند. چون جامعه دربردارنده ی افراد گوناگون با باورهای مختلفی از دین است، دین باید از قلمروی عمومی حذف شود. بر این اساس، سکولاریسم نتیجه ی لیبرالیسم سیاسی است و اختلاف باورهای دینی، تفاوت های زیباشناختی و سلیقه ای پنداشته می شود. پس جنبه ی اجتماعی دین از قلمروی شخصی پیروی می کند. چنین نگرشی به دین، در فلسفه ی پلورالیسم دینی تصویر شده است؛ زیرا اختلاف ادیان را اختلاف های فرهنگی در بازگو کردن باورها می داند. بدین ترتیب، اختلاف شیوه های ادیان مانند اموری که به سلیقه های شخصی مربوط هستند و هیچ اساسی ندارند، شخصی شمرده می شود. بر اساس چنین نگرشی، برتری یک دین بر دین دیگر، تنها موضوعی احساسی است که در تربیت فرهنگی افراد ریشه دارد. باید گفت پلورالیسم همانند لیبرالیسم، جنبه های اجتماعی دین را دست کم می گیرد.ویژگی مشترک پلورالیسم و لیبرالیسم در این است که هر دو درباره ی دین بیش از عمل بر ایمان، پافشاری می کنند. لیبرال ها این حقیقت را که «هیچ کس نباید به داشتن مذهب خاصی مجبور شود»، بیانی صریح و حکمی قطعی درباره ی آزادی دینی می پندارند. پلورالیسم نیز در برداشت خود از اختلاف ادیان، بر ایمان بیش از عمل پای می فشارد و مشکل آن را از راه توافق و آشتی نهایی باورها، حل می کند.با توجه به آن چه بیان شد، می توان نتیجه گرفت: چون پلورالیسم دینی و سیاسی از پی آمدهای اندیشه ی لیبرالیستی هستند، ریشه ی یگانه ای دارند. پلورالیسم سیاسی ممکن است به پلورالیسم دینی بیانجامد، ولی اگر پلورالیسم سیاسی را نپذیریم، سبب نمی شود پلورالیسم دینی را نپذیریم؛ زیرا متعلق و موضوع این دو با هم تفاوت دارد.{ برای مطالعه ی بیش تر ر.ک:۱- دین شناسی، محمّد حسین زاده، انتشارات مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الل.ه، صص ۳۵ و ۸۵.۲- کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه ی قم، ۹۷۳۱، چ اول.۳- پلورالیزم دینی و استبداد روحانیت، محسن غرویان، صص ۰۶ و ۲۶. }نظریه ی پلورالیسم (کثرت گرایی) و تقریرهای مهم آن را تبیین فرمایید.رضا صادقیکثرت ادیان در عالم خارج، حقیقتی است که بر اساس آن، این پرسش به میان می آید که پیروان یک دین خاص درباره ی ادیان دیگر، باید چه دیدگاهی داشته باشند؟ هدف انسان ها از دین داری، رسیدن به کمال و رستگاری است، ولی آیا این هدف با پیروی از هر دینی، محقق می شود یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش ها، هر دینی متناسب با باورهای پذیرفته شده در آن دین، دیدگاه ویژه ای خواهد داشت.کثرت گرایی _{ luralism } در کنار انحصارگرایی و شمول گرایی، یکی از سه دیدگاهی است که در بستر مسیحیت و بر اساس باورهای ویژه در مسیحیت مطرح شده اند. پس تأکید بر این نکته لازم است که دیدگاه دیگر ادیان از جمله دین مبین اسلام لزوماً یکی از این سه نظریه خواهد بود.پلورالیسم یا کثرت گرایی دینی بر این باور است که حقیقت متعالی در همه ی ادیان مشترک است. با این حال، میان حقیقت فی نفسه _{ Noumena. } و حقیقت، آن گونه که انسان ها و فرهنگ ها، آن را درک و تجربه می کنند _{ henomena . } تفاوت وجود دارد. هنگامی که مؤمنان از واقعیت غایی، سخن می گویند، تنها می توانند توضیح

بدهند که آن واقعیت چگونه برایشان پدیدار شده است (مانند داستان فیل و توصیف آن از زبان کوران که در مثنوی مولانا آمده است)؛ زیرا واقعیت غایی، نامتناهی است. پس همه ی این تفسیرها بر او بار می شود و هیچ منظر نهایی وجود ندارد؛ یعنی ما، انسان هایی کور و در بند مفاهیم و فرهنگ های خویش هستیم.از راه دیگری نیز می توان به کثرت گرایی رسید. گزاره های دینی، استعاره هایی هستند که اعتبارشان به کارآیی آن ها در دگرگون ساختن و رستگاری انسان ها بستگی دارد. گوهر دین، دگرگون کردن شخصیت انسان است و گزاره های دینی هر چند در ظاهر متفاوت باشند تا وقتی بتوانند انسان را از خود محوری به خدا محوری برسانند، صادق خواهند بود. تجربه های دینی در ادیان گوناگون، اشتراک های بسیاری دارند و اختلاف های موجود به دلیل اختلاف فرهنگ هاست.جان هیک که از بنیان گذاران این نظریه به شمار می رود و مطالب یاد شده نظریه های او بود،{ دیدگاه جان هیک که با عنوان «نظریه ی پلورالیسم» بیان شد، برگرفته از این منابع است:الف. عقل و اعتقاد دینی، صص ۴۰۴ و ۴۱۴.ب. مباحث پلورالیسم دینی، صص ۹۵ و ۷۸.ج. تعدّد ادیان، جان هیک، برگردان: بهاء الدین خرم شاهی، مجله ی کیان، ش ۶۱. } یادآوری می کند که این نظریه تنها یک فرضیه است{ مباحث پلورالیسم دینی، ص ۴۷. } و هنوز دلیل مورد پذیرش عموم را ندارد.{ تعدد ادیان، جان هیک، برگردان: بهاء الدین خرم شاهی، مجله ی کیان، ش ۶۱. } این فرضیه بر پایه ی استقراء بنا شده است. استقرای یاد شده تنها در ادیان بزرگ، صورت گرفته است و این نظریه درباره ی ادیان کوچک تر یا مذهب های پرطرفدار سکولار نظیر کمونیسم باید جداگانه بررسی شود. او می گوید که پلورالیسم لازمه ی منطقی شمول گرایی است؛ زیرا در واقع، مسیحیت با پذیرش شمول گرایی پذیرفت که خارج از مسیحیت نیز رستگاری وجود دارد. البته این که آن ها را نیز مسیحی بنامیم، از نظر جان هیک، یک گزافه گویی بیش نیست.{ مباحث پلورالیسم دینی، صص ۹۶ و ۴۷. }دیگر تقریرهای پلورالیسمصرف نظر از دیدگاه جان هیک، روی کردهای دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که فشرده ای از مهم ترین آن ها را بیان می کنیم.سید حسین نصر از اندیشمندان مسلمانی است که به گونه ای متفاوت به پلورالیسم می رسد. تفاوت اصلی جان هیک و نصر در آن است که هیک، دین را پدیده ای انسانی می داند، ولی نصر، آن را وحی الهی می شمارد.{ معرفت، پلورالیسم دینی، محمد لگن هاوزن، برگردان: احمدرضا جلیلی، مجله ی معرفت، ش ۴۲، ص ۹۷. } دکتر نصر متأثر از مکتب «خرد جاویدان»،{ همان، ص ۹۷. } می گوید تقدیر الهی این گونه اقتضا کرده است که هر دینی متناسب با ظرفیت های انسانی ویژه ای شکل بگیرد.برای مثال، خداوند خواسته است که عیسی در اسلام، پیامبری الهی و بنده ی خدا باشد، ولی در مسیحیت، به عنوان منجی مطرح گردد. او می گوید: «اگر فقط یک جامعه ی بشری وجود می داشت، نیازی به بیش از یک دین نبود.» جالب است بدانید که در گفت وگوی جان هیک با دکتر نصر، جان هیک بر این نکته پافشاری می کند که پژوهش ها نشان می دهد حضرت عیسی علیه السَّلام، خود را تجلی خدا نمی دانسته است. از این رو، مسیحیان باید عقیده ی «تثلیث» را رها کنند. در مقابل، دکتر نصر به عنوان اندیشمندی مسلمان با تأکید بر این که چگونه می توان باور داشت که خداوند اراده کرده است مسیحیان دو هزار سال در خطا باشند، می گوید: مسیحیان باید بر دیدگاه سنتی خود پافشاری کنند. به هر حال، از نظر ایشان، مناسک و متون مقدس و برخی سخنان الهیات در چارچوب هر دینی، مقدر به تقدیر الهی است.{ معرفت، ادیان و مفهوم ذات غایی، عدنان اصلان، گفت و گو با: جان هیک و سیدحسین نصر، برگردان: احمدرضا جلیلی، ش ۳۲، صص ۰۷ – ۷۷. }دیگر تقریر مهم پلورالیسم، روی کردهای زبان شناسی است. «ویلیام ای کریستین» در کتاب «معنا و حقیقت در دین»، با بیان تفاوت ایمان و معرفت، می گوید:پیام های ادیان مثل: «عیسی نجات دهنده است» یا «خدا رحیم است»، پیام هایی متفاوت هستند، ولی مانعهٔ الجمع نیستند. اگر یهودیان، عیسی را منجی نمی دانند؛ بدان دلیل است که از کلمه ی «عیسی»، معنای متفاوتی را اراده کرده اند.{ کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، قم، حوزه ی علمیه ی قم، ۹۷۳۱، ص ۶۷۱. }این تقریر را به صورت روشن تری در نظریه ی «بازی های زبانی ویتگنشتاین» می توان یافت. بر اساس این نظریه، هر دینی، مفاهیم ویژه ای دارد. در مسیحیت، هیچ حکمی درباره ی «الله» دیده نمی شود. پس هیچ گاه ادیان، ناظر به یکدیگر

نیستند تا همدیگر را؛۳۳» نفی کنند. هر دینی، گونه ای بازی زبانی ویژه ی خود را دارد.{ پژوهش های قرآنی، پلورالیسم، ش ۱۱ – ۲۱. }گفتنی است در مغرب زمین، مبانی متعدد دیگری نیز به پلورالیسم می انجامد که بسیاری از آن ها را «ریچارد ز گلین» در کتاب «به سوی یک الهیات چند دینی» گردآوری کرده است. فشرده ای از این کتاب در مقاله ای در شماره ی اول فصل نامه ی حوزه و دانشگاه آمده است. هم چنین پلورالیسم از دیدگاه غربیان در کتابی با نام «صراطهای مستقیم» به قلم عبدالکریم سروش (بدون آوردن مأخذ) گردآوری شده است.شاید بتوان اکثر روی کردهای مذکور را تحت سه نظریه ی عام گردآوری کرد:۱. پلورالیسم به معنی مدارا و هم زیستی مسالمت آمیز برای پیش گیری از جنگ ها و درگیری ها است. یعنی حقیقت را متکثر نمی دانیم، بلکه تنها با پذیرش کثرت به عنوان واقعیتی اجتماعی، افراد را از نظر اخلاقی، به مدارا و صلح فرا می خوانیم. این دیدگاه با این سخن که هر گروهی، خود را حق بداند، هیچ منافاتی ندارد. به طور کلی، پلورالیسم، اخلاقی است نه فلسفی یا کلامی. پس این پرسش را بی پاسخ رها می کند که آیا همه ی دین داران می توانند به رستگاری برسند یا خیر؟۲. این دیدگاه می پذیرد که دین واحدی از سوی خداوند آمده است، ولی ادیان موجود را چهره های گوناگون آن دین می داند. در جوهر ادیان موجود، اختلافی نیست، بلکه تفاوت ها در فهم دین به وجود می آیند. حقیقت عریان در دست هیچ کس نیست و هر کس، چهره ای از این حقیقت را به فهم خودش درک می کند.۳. در این دیدگاه، حتی آن حقیقت واحد نیز پذیرفته نمی شود، یعنی آن چه متکثّر است، خودِ حقیقت است. بدین ترتیب، این نظریه به نوعی نسبیت گرایی در متن واقع، ملتزم خواهد بود.{ پژوهش های قرآنی، پلورالیسم، ش ۱۱ – ۲۱. }به هر حال، در رویکردهای نوین دین شناسی، باید به خاستگاه و بستر به بار نشستن این گونه نظریه ها توجه کرد. بخشی از این رویکردها، معلول تاریخ دینی غرب و عملکرد ویژه ی نهاد دین در غرب است. بخشی دیگر نیز نیاز غرب امروز به شمار می آیند و با؛۴۴زخخ جنبه های گوناگون لیبرالیسم هم آهنگ هستند. چیرگی روح اومانیسم و انسان محوری بر این نظریه هاو سنجش دین با عقلانیت ابزاری در آن ها، از مهم ترین مسایلی است که الحادی بودن این نظریه ها را نمایان می سازد.آیا تعدّد ادیان دلیل بر حقانیّت کثرت گرایی نیست؟محمدحسین احمدیکثرت گرایی یا پلورالیسم، پاسخ این پرسش است که از میان این همه ادیان که همه ادعا می کنند تنها نجات بخش بشر هستند، کدام یک نجات بخش بشر است و رستگاری او را تضمین می کند؟ می دانیم که نمی توان همه ی ادیان را برحق دانست و نمی توان همه را نیز تخطئه کرد؛ زیرا در میان همه ی ادیان، انسان های پاک و صادقی وجود دارند، هر چند از محتوای دینی که ما آن را حق می دانیم، بی خبر باشند. آیا می توان گفت که چنین افرادی، به رستگاری نمی رسند؟فشرده ی این نظریه که جان هیک آن را کامل تر بیان کرد، چنین است: «...تنها یک راه و شیوه ی نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه های متعدد و متکثّری در این زمینه وجود دارند.»{ مباحث پلورالیسم دینی، جان هیک، ص ۹۶. } یعنی همه ی ادیان می توانند بشر را به سعادت برسانند، نه تنها یک دین. بنابراین، اسلام و مسیحیت هیچ یک نمی توانند ادعا کنند که تنها ما سعادت بخش هستیم. «بنابراین، تکثرگرایی، حقانیت و کمال و رستگاری را در همه ی ادیان محقق می شمارد.»{ مجلّه ی معرفت، ش ۲۳، ص ۸۰۱. } حتی اگر دینی از نظر آموزه های اسلام، شرک آلود و باطل باشد، باز هم کمال و رستگاری را در پی خواهد داشت! کثرت گرایی هم چنان که از نامش پیداست، تعدّد و تفاوت ادیان را درست می داند و کاملاً آن ها را از هم جدا می شمارد، ولی می گوید: «هر چند ادیان تفاوت دارند، ولی آن ها در راه رستگاری بشر، یک کار مشترک انجام می دهند که در این صورت ما به بطلان یا ناحق بودن بسیاری از ادیان، دچار نمی شویم یا فقط راه و دین خود را حق نمی دانیم».با این حال، واقعیت جز این است. در ادیان آسمانی، دوگونه کثرت و تعدّد را می توان تصور کرد. به عبارتی، «کثرت دینی را می توان به دو گونه ی طولی و عرضی تقریر کرد... کثرت عرضی ادیان و شرایع آسمانی بدین صورت است که همه یا عده ای از پیروان دینی و شریعت پیشین، از پذیرش شریعت آسمانی جدید سرباز زده و بر شریعت پیشین باقی بمانند. مثال این گونه کثرت، ادیان ابراهیمی یهود، مسیحیّت و اسلام است. کثرت طولی عبارت است از ادیان یا شرایع آسمانی که در طول تاریخ بشر ظهور نموده و به دین یا شریعت

اسلام ختم گردیده است. چنین کثرتی نه با حقانیت همگانی دین ها منافات دارد و نه از جنبه ی عملی مشکل آفرین است؛ زیرا فرض این است که همه ی ادیان، الهی و توحیدی اند و تغییر و تحریفی در آن ها راه نیافته است. بنابراین، از جنبه ی نظری، همگی برحق اند و پیروان آن ها نیز به نجات و رستگاری نایل آمده اند. از جنبه ی عملی نیز چون در زمان های مختلف و متوالی ظهور کرده اند مشکلی پیش رو نیست. در این جا با پدیده ی نسخ رو به رو هستیم؛ یعنی با آمدن شریعت الهی جدید، برخی از احکام شریعت پیشین، نسخ شده و عمل به آن ها مایه ی سعادت و رشد و کمال نفسانی نخواهد بود».{ قرآن کریم. } پس ادیان، کثرت طولی دارند و این کثرت طولی هیچ گونه مشکل نظری و عملی ایجاد نمی کند. به عبارتی، هر چند در ظاهر کثرت عرضی وجود دارد، ولی از وجود یک چیز نمی توان حقانیت آن را نتیجه گرفت. پس در باطن و حقیقت، کثرت عرضی وجود ندارد و تنها یکی از ادیان، حق است، نه بیشتر. کثرتی که در ظاهر می بینیم در شریعت های ادیان است وگرنه ادیان در روح کلّی خود، وحدت و یگانگی دارند. توحید، نبوت، وحی و معاد، روح کلی و مشترک همه ی ادیان آسمانی است. همه از یک خدا و یک معاد سخن می گویند و هدف کلی آن ها توجه دادن به حق، پیروی از پروردگار و بندگی او و حرکت به سوی رستگاری است. البته در احکام و فروع جزیی، اختلاف دارند که یک امر طبیعی است. «و دستورات جزیی و فروعات (احکام) عملی متناسب با؛۶۶س ظگ ابعاد طبیعی و مادّی آدمی و خصوصیات فردی و قومی به مقتضای زمان ها و مکان ها تغییر می یابند. این فروع جزیی (مثل نماز و روزه و...) که دلیل پیدایش مذاهب گوناگون هستند، نه تنها موجب کثرت در اصل دین نمی باشند، بلکه نتیجه ی همان فطرت ثابت و واحد هستند.»{ تحلیل و نقد پلورالیسم، علی ربانی گلپایگانی، نشر فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ ۱، ۸۷۳۱ ش. }بنابراین، دین در اصل، یکی است و ادیان، تفاوت دارند نه تعدّد. در صورتی می توان گفت ادیان تعدد دارند که هر یک، دیگری را نفی کند. قرآن مجید، پیامبران و شریعت های پیش از خود را نه تنها ردّ نمی کند، بلکه تصدیق می کند. ادیان آسمانی پیشین نیز آمدن دین اسلام را بشارت داده و حتی از با اشاره به نام پیامبر خاتم از او یاد کرده اند:وَ اذ قالَ عیسَی ابنُ مَریم یا بَنی اسرائیل انّی رَسُولُ الله الیکُم مُصَدِّقاً لِما بینَ یَدَیَّ مِن التَّوراتِ وَ مُبَشِّراً بِرَسولٍ یأتی مِن بَعدِی اسمُهُ اَحمَدُ فَلَمّا جاءَهُم بِالبَیِّناتِ قالُوا هذا سِحرٌ مُبِینٌ.{ شریعت در آینه ی معرفت، عبدالله جوادی آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چ ۱، ۲۷۳۱ ش. }ای پیامبر! به یاد آر هنگامی را که عیسی پسر مریم به بنی اسراییل گفت: همانا من فرستاده ی خدا به سوی شما هستم و به حقانیت کتاب تورات (که پیش از من نازل شده) و در برابر من است، ایمان دارم. هم چنین شما را به آمدن رسولی که نامش (در انجیل من) اَحمد است، مژده می دهم... .بنابراین، ادیان، کثرت عرضی و به دیگر سخن، تنافی ندارند، بلکه کثرت ادیان، طولی است. در غیر این صورت، باید همدیگر را نفی می کردند، نه تصدیق.در پایان، سخنی از شهید گران قدر استاد مطهری رحمه الل.ه را در این زمینه می آوریم: «دین حق در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که از آن پیروی کند. این اندیشه که اخیراً درمیان برخی از مدعیان روشن فکری رایج شده است که می گویند همه ی ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند، اندیشه ی نادرستی است. درست است که پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت کرده اند، ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی، چندین دین حق وجود دارد و انسان می تواند هر دینی را که می خواهد بپذیرد، بلکه معنای آن، این است که انسان باید همه ی پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق، مبشّر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آنان بوده اند و پیامبران لاحق، مصدّقِ پیامبران سابق بوده اند. پس لازمه ی ایمان به همه پیامبران، این است که در هر زمانی، تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره ی اوست و قهراً لازم است در دوره ی ختمیّه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله ی آخرین پیامبر رسیده است، عمل کنیم. این لازم اسلام، یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت های فرستادگان اوست. در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید، باید از دستورات دین او (پیامبراسلام صلَّی الل.ه علیه وآله وسلَّم) راهنمایی بجوید. قرآن کریم می فرماید: وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِینَ؛{ مجله ی معرفت، مؤسسه ی امام خمینی رحمه

الل.ه»، ش ۲۳. } هر کس غیراز اسلام دینی را بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان آخرت از زیان کاران خواهد بود».{ عدل الهی، مرتضی مطهری رحمه الل.ه، نشر صدرا، چ ۴، ۸۶۳۱ ش. }

http://www.hawzah.net/fa/magart.html?MagazineID=۰&MagazineNumberID=۴۶۳۳&MagazineArticleID=۳۴۶۲۷

دموکراسی و توسعه اقتصادی پایدار

هادی زمانی

توسعه اقتصادی و ساختار سیاسی دارای رابطه تناتنگ و متقابل میباشند. موفقیت و دوام هر ساختار سیاسی، چه ساختار تمامیت خواه و چه دموکراسی، وابسته به توسعه، کارآیی اقتصاد و کیفیت سیاست های اقتصادی دولت است. اما عملکرد اقتصاد، به نوبه خود ، هم در مرحله تدوین و تکوین سیاست های اقتصادی و هم در مرحله اجرا، وابسته به ماهیت و کیفیت ساختار سیاسی کشور میباشد. در بلند مدت توسعه اقتصادی مستلزم آزادی سیاسی، آزادی اقتصادی، ثبات سیاسی و قابل پیش بینی بودن سیاست های اقتصادی است. توسعه اقتصادی در بستر نهادهای سیاسی جامعه انجام می پذیرد که پارامترهای سیاسی و اقتصادی توسعه اجتماعی را تعیین میکنند. درک رابطه بین دموکراسی و توسعه اقتصادی مستلزم شناخت ساختار انگیزه هایی است که در نهادهای سیاسی جامعه نهفته اند. نهادهای سیاسی قوانین آشکار و نا آشکار بازی را تعیین میکنند. در این چارچوب، سازمانها، مانند شرکت ها، اتحادیه های کارگری، تعاونی ها، احزاب، سازمان های قانون گذاری و غیره بازی کنان بازی هستند که متشکل از افرادی با اهداف مشترک میباشند. نهادهای سیاسی دارای ویژگی های سیستماتیک میباشند که توسط نرم ها و معیارهایی مانند لیبرال دموکراسی (از نظر آزادی سیاسی) و سرمایه داری (به لحاظ آزادی اقتصادی) و رفتارهای نهادینه شده ای مانند ثبات سیاسی و ثبات سیاست های اقتصادی هدایت میشوند. آزادی سیاسی، ثبات سیاسی و ثبات سیاست های اقتصادی سه بعد اصلی هر نظام سیاسی میباشند که شالوده سیاسی مدیریت اقتصاد را تشکیل میدهند. این ابعاد هم مستقیما و هم غیر مستقیم، از طریق تاثیر گذاری بر روی عوامل تعیین کننده رشد اقتصادی، مانند تورم، سرمایه گذاری، سرمایه انسانی، توزیع درآمد، حقوق مالکیت و رشد جمعیت بر روی رشد اقتصادی تاثیر میگذارند. این سه جنبه، مشترکا محیط و فضای سیاسی را که در آن توسعه اقتصادی انجام می گیرد تعیین و تصمیمات اقتصادی افراد را شکل میدهند.از میان این چهار عامل (آزادی سیاسی، آزادی اقتصادی، ثبات سیاسی و ثبات سیاست های اقتصادی) نقش آزادی سیاسی یا دموکراسی در رشد اقتصادی بحث برانگیز تر است. نظریه هایی که رابطه بین دموکراسی و رشد اقتصادی را بررسی میکنند غالبا دامنه کار را به بررسی تاثیر مستقیم دموکراسی بر رشد اقتصادی محدود میکنند. اما علاوه بر رابطه مستقیم بین این دو پدیده، میبایست به تاثیرغیر مستقیم دموکراسی بر رشد اقتصاد، از کانال عواملی که این رشد را تعیین میکنند (مانند سرمایه گذاری ، تورم، رشد جمعیت، و توزیع درآمد) نیز توجه داشت.۱. ثبات سیاسیهر نظام سیاسی دارای مجموعه سیاست هایی است که پایدار بوده و بطور بنیادین دگرگون نمیشوند. تغییرات بنیادین در این سیاست ها عملا به مثابه تغییر رژیم است. لذا، ثبات سیاسی را میتوان از طریق میزان احتمال تغییر دولت و یا تغییر رژیم سنجید. ثبات سیاسی به چهار عامل بستگی دارد: ۱- شرایط اقتصادی، مانند بیکاری، تورم، سقوط ارزش پول کشور؛ ۲- وقایع سیاسی که میتواند موجب تغییر دولت شوند، مانند اعتصابات عمومی و ترورهای سیاسی؛ ۳- ساختارهای سیاسی، مانند سیستم انتخاباتی؛ ۴- شرایط بین المللی.هرچه احتمال تغییرات بنیادین در سیاست های اقتصادی بیشتر باشد بازده فعالیت های اقتصادی کمتر و مدیریت اقتصاد دشوارتر خواهد بود. احتمال تغییرات بنیادین در سیاست های اقتصادی به نوبه خود به دو عامل بستگی دارد: ۱- احتمال تغییر دولت؛ ۲- شدت قطبی بودن سیاست ها و مطالبات اقتصادی و سیاسی گروه های اجتماعی. چنانچه مطالبات گروه های سیاسی

قطبی باشند، پیشبرد برنامه توسعه اقتصادی دشوارتر خواهد بود و تغییر دولت احتمالا موجب تغییر بنیادین در سیاست های اقتصادی و سیاسی و احتمالا تغییر رژیم خواهد شد که موجب رکود اقتصادی میگردد.ثبات سیاسی پیش شرط تامین توسعه اقتصادی بلند مدت و پایدار است. بی ثباتی سیاسی و تغییر متناوب دولت به طرق مختلف موجب کاهش نرخ رشد اقتصاد و پیدایش بحران های اقتصادی میگردد. برای مثال:· سطح سرمایه گذاری به ارزیابی سرمایه گذاران از بازده آتی سرمایه گذاری بستگی دارد. بی ثباتی سیاسی وافزایش ریسک موجب کاهش ارزش مورد انتظار[۱] بازده سرمایه و لذا کاهش سطح سرمایه گذاری میگردد. برعکس، ثبات سیاسی، با کاهش ریسک های پایه ای موجب افزایش ارزش سرمایه گذاری و لذا تشویق سرمایه گذاری و ارتقا رشد اقتصادی خواهد شد.· همچنین، بی ثباتی سیاسی موجب تضعیف انگیزه پس انداز و تقویت مصرف گرایی میشود که به نوبه خود انگیزه و امکان سرمایه گذاری را مجددا تضعیف میکند. در چنین شرایطی صاحبان سرمایه ترجیح خواهند داد که سرمایه گذاری را به آینده موکول کرده، سرمایه های خود را نقد و مصرف کنند تا آنکه آنرا صرف یک سرمایه گذاری بلند مدت کنند که بازده آن نا مطمئن میباشد.·بعلاوه، بی ثباتی سیاسی موجب سقوط ارزش ارز کشور، فرار سرمایه ها و پیدایش تورم های نجومی می گردد که فضای نامناسبی برای سرمایه گذاری و فعالیت های اقتصادی بوجود میآورند. · دولت های غیر دموکراتیک غالبا مجبور به خرید حمایت شهروندان خود میاشند. این امرموجب تشدید مصرف گرایی و پیدایش و تشدید تورم، گسترش فعالیت های انگلی و شیوع فساد اجتماعی و اقتصادی میگردد. ·بالاخره، دولت های غیر دموکراتیک ضعیف غالبا نمیتوانند کسری بودجه خود را از طریق افزایش مالیات تامین کنند، لذا به چاپ پول و اخذ وام های گران متوسل میشوند که بر فشارهای تورمی اقتصاد افزوده، موجب اتلاف انبوه منافع اقتصادی میگردد.۲. نا اطمینانی سیاست های اقتصادیمنظور از نااطمینانی سیاست های اقتصادی بی ثباتی ای است که در اثر تغییر سیاست های اقتصادی دولت بوجود میآید و نه بی ثباتی ناشی از تغییر رژیم. این بی ثباتی غالبا توسط ضریب پراکندگی[۲] شاخص های اقتصادی سنجیده میشود، مانند ضریب های پراکندگی تورم، رشد تولید ناخالص ملی، رشد عرضه پول، بسط اعتبارات داخلی، کمبود بودجه دولت، ما به تفاوت نرخ ارز آزاد از ارز رسمی، قیمت واقعی ارز (پس از احتساب نرخ تورم)، تغییرات در قانون اساسی و ساختار نهادی اقتصاد. توزیع غیرعادلانه درآمد موجب قطبی شدن مطالبات اقتصادی و سیاسی و بروز برخوردهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی میگردد. لذا برخی از پژوهشگران از ضریب نابرابری توزیع درآمد[۳] به عنوان شاخص میزان نا اطمینانی سیاست های اقتصادی استفاده کرده اند.توسعه اقتصادی مستلزم جوی است که در آن بخش خصوصی بتواند برای فعالیت های خود برنامه ریزی کرده و سرمایه خود را درگیر فعالیت های بلند مدت کند، به ویژه پروژه های ساختاری و پایه ای که موتور توسعه اقتصادی و تحولات تکنولوژیکی میباشند. این پروژه ها غالبا مستلزم سرمایه گذاری سنگین بوده و تنها در افق های بلند مدت سود آور میباشند. نا اطمینانی نسبت به سیاست های اقتصادی موجب میشود که صاحبان سرمایه نتوانند بازده بلند مدت سرمایه خود را با اطمینان کافی محاسبه کنند. افزایش نا اطمینانی سیاست های اقتصادی موجب کاهش ارزش مورد انتظار بازده سرمایه، کاهش سطح سرمایه گذاری و لذا ایستایی و رکود اقتصادی میگردد. ۳. آزادی اقتصادیلوسون و بلاک[۴] برای آزادی اقتصادی دو شرط قائلند: ۱. حق مالکیت خصوصی؛ ۲. آزادی بهره برداری و مبادله. افراد هنگامی دارای آزادی اقتصادی میباشند که آنچه را که قانونا بدست آورده اند از تجاوز دیگران مصون باشد و بتوانند آنرا بدون پایمال کردن حقوق دیگران استفاده و یا مبادله کنند. حق مالکیت، انگیزه تولید ثروت را به حداکثر میرساند و با تولید ثروت خصوصی مانع از آن میشود که کلیه ثروت جامعه به انحصار دولت در آید. همچنین، حق مالکیت، با تولید ثروت، امر دستیابی به مصالحه سیاسی، تدوین و اجرای قراردادهای اجتماعی را تسهیل کرده و برای تدوین و اجرای سیاست ها و برنامه های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یک مرکز ثقل شفاف و موثر به وجود میآورد. از سوی دیگر، آزادی مبادله موجب افزایش کارایی تولید، تخصیص بهینه منابع تولیدی، حداکثر سازی سطح تولید و نهایتا تولید حداکثر رفاه برای جامعه میگردد. تجربه جهانی مبین این

واقعیت است که توسعه اقتصادی مستلزم آزادی اقتصادی است. تا کنون هیچیک از سیستم های متکی بر اقتصاد دولتی نتوانسته اند توسعه اقتصادی پایدار را تامین کنند. بر عکس، نظام های متکی بر اقتصاد آزاد در مجموع در امر تامین کارایی و توسعه اقتصادی پایدار موفق تر بوده اند. در واقع تمام اقتصاد های توسعه یافته متکی بر آزادی اقتصادی و سیستم بازار آزاد میباشند.۴. آزادی سیاسیرشد پایدار و پیوسته اقتصاد مستلزم آن است که دولت دارای مشروعیت سیاسی باشد. مشروعیت دولت موجب ثبات سیاسی، کاهش ریسک سرمایه گذاری، جلب سرمایه گذاری خارجی و داخلی و افزایش رشد اقتصاد میگردد. همچنین، وجود دموکراسی رفتار سیاستمداران و احزاب سیاسی را کنترل کرده ، مانع از آن میشود که سیاستمداران بتوانند سیاست های نامتعادل و نادرست در پیش گیرند (احتمال این امر را کاهش میدهد). در صورت اتخاذ سیاست های نادرست، دموکراسی، با تامین روشی مسالمت آمیز برای تغییر دولت، هزینه اقتصادی و اجتماعی تصحیح سیاست های نادرست را کاهش داده، موجب افزایش ظرفیت بلند مدت اقتصاد میگردد. در واقع دموکراسی سیستمی موثر و کم هزینه برای تعدیل و تصحیح سیستماتیک سیاست های دولت میباشد تا آنها را با خواستها و مطالبات مردم هماهنگ سازد. تغییر متناوب، سیستماتیک، منظم و قانونی دولت، احتمال بروز تغییرات بنیادین مانند انقلاب و تغییر رژیم را که توان رشد و توسعه اقتصادی جامعه را به هدر میدهند کاهش میدهد. توسعه سریع و پایدار اقتصادی مستلزم نظامی است که بتواند خطاهای خود را به نحوی منظم و پیوسته تصحیح کند.آزادی سیاسی موجب ارتقا آزادی اقتصادی میگردد. دموکراسی با ایجاد چارچوبی قانونمند برای حل مسالمت آمیز رقابتهای اقتصادی و سیاسی موجب تقویت ثبات سیاسی کشور و ارتقا رقابت های سازنده شده و امکان توسعه اقتصادی پایدار را تقویت میکند. در دموکراسی اجتناب از خشونت برای حل تنش های اقتصادی و سیاسی، پایه نظام ارزشی مردم است که در ساختار اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه نهادینه میشود. همچنین، در دموکراسی تعهدات دولت از اعتبار بیشتری برخوردار میباشد زیرا دولت های دموکراتیک ذاتا برای حکومت قانون احترام بیشتری قائل میباشند. این امر هزینه نظارت و اجرای قراردادهای اجتماعی را کاهش داده، موجب رونق سرمایه گذاری و رشد اقتصادی میگردد. دموکراسی با ایجاد فضای باز سیاسی هزینه تبادل اطلاعات را کاهش داده، مصالحه، همکاری و تعاون اجتماعی را تسهیل میکند. این امر شرایط مناسب تری برای توسعه اقتصادی فراهم آورده و موجب کاهش هزینه و افزایش کارآیی فعالیت های اقتصادی میگردد. برعکس، نقض آزادی سیاسی موجب بی ثباتی سیاسی، قطبی شدن مطالبات گروه های سیاسی، گسترش اعتصابات و اغتشاش های سیاسی شده که برای توسعه اقتصادی پایدار مضر میباشند. همانطور که در بالا بدآن اشاره شد، علاوه بر تاثیر مستقیم، تاثیر آزادی سیاسی بر توسعه و رشد اقتصادی تا حدود زیادی غیر مستقیم و از کانال متغیرهایی است که میزان رشد اقتصادی را تعیین میکنند، مانند سطح سرمایه گذاری خصوصی، سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی، نرخ رشد جمعیت، توزیع درآمد، نرخ تورم و سطح و کیفیت تجارت بین المللی. در زیر به اختصار به بررسی این تاثیرات غیر مستقیم می پردازیم. دموکراسی و سرمایه گذاری خصوصیسرمایه گذاری یکی از عمده ترین عوامل تعیین کننده رشد و توسعه اقتصادی است. سطح و کیفیت سرمایه گذاری به ویژه سرمایه گذاری خصوصی بسته به متغیرهای متعددی است که از آن میان آزادی اقتصادی، ثبات سیاسی و آزادی سیاسی دارای اهمیت ویژه ای میباشند.آزادی سیاسی، ثبات سیاسی و ثبات سیاست های اقتصادی هر سه بر روی تصمیم فرد نسبت به سرمایه گذاری و مشارکت در بازار تاثیر میگذارند و به این ترتیب موجب ارتقا و یا کاهش رشد اقتصادی میشوند. تصمیم های اقتصادی هر فرد به ارزیابی وی از شرایط سیاسی ای که در آن فعالیت اقتصادی انجام میگیرد بستگی دارد. تصمیم افراد به سرمایه گذاری مستقیما به ثبات سیاسی، آزادی سیاسی و ثبات سیاست های اقتصادی وابسته است. هیچ یک از این سه عامل به تنهایی برای رشد اقتصادی کافی نیست، اما مشترکا نقش تعیین کننده ای در رشد اقتصاد ایفا میکنند.نظام دموکراتیک با ایجاد ثبات سیاسی و تامین حق مالکیت خصوصی از جمله حق مالکیت مخترعین و مبتکرین، موجب تقویت پیوندهای بنیادین بین نهادهای سیاسی و سرمایه گذاری میشود. در شرایط بی ثباتی، مردم ترجیح خواهند داد که سرمایه های خود

را به صورت نقد یا به اشکالی که سریعا قابل نقد کردن باشد نگاه دارند. در چنین شرایطی میزان پس انداز و سرمایه گذاری هر دو تنزل میکنند. بی ثباتی همچنین موجب اتلاف و تخصیص نامطلوب منابع اقتصادی میگردد.شرایط خارجی و روابط اقتصادی وسیاسی دوستانه با جامعه جهانی عامل تعیین کننده دیگری در سطح و کیفیت سرمایه گذاری است. میزان باز بودن اقتصاد و داشتن روابط با بازار جهانی موجب افزایش سرمایه گذاری میشود. از سوی دیگر تنش های بین المللی موجب کاهش سرمایه گذاری و رکود اقتصادی میشوند. ثبات و آزادی سیاسی غالبا مشارکت در بازار جهانی و جلب سرمایه و تجارت بین المللی را تسهیل کرده موجب رونق اقتصادی میگردد. رانت خواری و فساد اقتصادی یکی از علل اصلی اتلاف و تخصیص نادرست منابع اقتصادی است که موجب کاهش سرمایه گذاری و لذا کاهش رشد و توسعه اقتصاد میگردد. آزادی سیاسی غالبا مانع از شکل گیری رانت خواری و گسترش فساد اقتصادی میشود.بالاخره، مدل های آماری نشان میدهند که تاثیر آزادی مدنی بر روی شاخص" سهم سرمایه گذاری در تولید ناخالص ملی "مثبت و بسیار قوی است.دموکراسی و سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانیرشد اقتصادی مستقیما به متغیرهایی مانند" در صد جمعیت با سواد "و میانگین سواد جمعیت (تعداد سالهای آموزش رسمی) وابسته است. سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی، علاوه بر افزایش باروری کار، از طرق متعدد دیگری نیز موجب تشویق رشد اقتصادی میشود مانند: بهبود شرایط اجتماعی، کاهش تخلفات، بالا بردن میزان اختراعات و ابداعات صنعتی و پیشبرد علم. افراد و خانواده ها با این انگیزه برای کسب علم و دانش سرمایه گذاری میکنند که این سرمایه گذاری موجبات بهبود زندگی خود و فرزندانشان را فراهم کند. بی ثباتی اجتماعی و سیاسی با ناآرام کردن محیط آموزش و پرورش، اختلال در کارکرد و مدیریت مراکز آموزشی، تضعیف روحیه آموزگاران و دانشجویان و بالاخره کاهش بازده اقتصادی سرمایه گذاری موجب کاهش سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی و لذا کاهش نرخ رشد اقتصاد میگردد. دموکراسی با تامین ثبات اجتماعی پایدار و بهبود توزیع درآمد به نفع طبقه متوسط و زحمتکشان موجب افزایش میزان و کیفیت آموزش و مهارت نیروی انسانی شده و از این طریق موجب ارتقا رشد اقتصادی میگردد. در واقع، تاثیر مثبت دموکراسی بر روی رشد اقتصادی تا حدود زیادی از طریق بهبود آموزش و مهارت نیروی انسانی انجام میپذیرد. الگوهای آماری نشان میدهند که وجود دموکراسی موجب افزایش سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی میشود.دموکراسی و توزیع درآمدتوزیع درآمد عادلانه، برابری در مقابل قانون و داشتن فرصت های برابر از اهداف اصلی دموکراسی میباشند. دموکراسی موجب انتقال قدرت سیاسی از طبقه ثروتمند به طبقه متوسط و زحمتکشان و لذا بهبود توزیع درآمد میشود. در کوتاه مدت ممکن است دموکراسی موجب افزایش مصرف، کاهش سرمایه گذاری و لذا کاهش رشد اقتصادی شود، اما در بلند مدت، توسعه اقتصادی پایدار مستلزم توزیع درآمد عادلانه است. چنانچه منافع توسعه اقتصادی نصیب زحمتکشان نشود، اقشار کم درآمد نسبت به توسعه اقتصادی مایوس شده، جلب حرکت های سیاسی رادیکال میشوند که نهایتا جامعه را ناآرام کرده و موجب کاهش رشد اقتصادی میگردد. همچنین، دولت برای مقابله با ناآرامی مجبور خواهد شد که بخش قابل توجهی از ثروت ومنابع تولیدی کشور را از فعالیت های تولیدی خارج کرده، به فعالیت های غیر تولیدی ، یعنی امور نظامی و پلیسی اختصاص دهد. لذا افزایش نابرابری در توزیع درآمد موجب بی ثباتی سیاسی و رکود اقتصادی میگردد. بعلاوه، فقر و توزیع نابرابر ثروت و درآمد موجب میشود که بخش قابل توجهی از جامعه دارای توان لازم برای سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی نباشد. این امر نهایتا موجب کاهش بیشتر نرخ رشد اقتصاد خواهد شد.افزایش درآمد دارای دو اثر متقابل بر روی نرخ رشد جمعیت میباشد. از یکسو، امکانات اقتصادی را برای داشتن فرزندان بیشتر فراهم میآورد (معروف به اثر"درآمدی). "اما از سوی دیگر، با افزایش سطح فرهنگ و ایجاد فرصت های اجتماعی و فرهنگی بیشتر موجب کاهش نرخ رشد جمعیت میشود (معروف به اثر"جانشینی تغییر درآمد، "به این معنی که موجب جابجایی یا جانشینی تقاضا میگردد). شواهد موجود مبین آن است که پس از سطح معینی از درآمد (که نسبتا پایین میباشد) اثر منفی" جانشینی "بر اثر مثبت " درآمدی "غلبه میکند. لذا افزایش درآمد و بهبود

توزیع درآمد موجب کاهش نرخ رشد جمعیت میگردد که امکان تخصیص منابع بیشتر به فعالیت های سرمایه گذاری را میسر کرده و موجب تسریع رشد اقتصاد میشود. به این ترتیب، دموکراسی با بهبود توزیع درآمد موجب کاهش نرخ رشد جمعیت، افزایش سرمایه گذاری به ویژه سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی و لذا تسریع رشد اقتصادی میشود.دموکراسی با بهبود توزیع درآمد محیط مناسبتری برای توسعه اقتصادی پایدار فراهم میسازد. ملاحظات نظری و تجربی نشان میدهند که توزیع نابرابر درآمد دارای تاثیری منفی برروی رشد اقتصاد میباشد. با استفاده از مدل های آماری که اجازه میدهند تاثیرعوامل مختلف را بر روی توزیع درآمد مطالعه و سنجید، میتوان مشاهده کرد که دموکراسی به خودی خود (با حفظ و کنترل تاثیر سایر عوامل) دارای تاثیری مثبت بر روی برابری توزیع درآمد است. برای مثال، در مدل های چند متغیری، افزایش دموکراسی (افزایش شاخص های حقوق سیاسی گاستیل، لیبرال دموکراسی و شاخص طول عمر دموکراسی) مستقیما با کاهش نابرابری در توزیع درآمد همبسته است. تاثیر شاخص طول عمر دموکراسی به ویژه قابل ملاحظه است، زیرا این شاخص نشان دهنده پایداری دموکراسی نیز میباشد. دموکراسی و رشد جمعیتبود آزادی سیاسی و ثبات سیاسی به طرق مختلف موجب رشد جمعیت میشود. اما، رشد جمعیت موجب انتقال ثروت و منابع اقتصادی از چرخه تولید به مصرف شده و نهایتا موجب رکود اقتصادی میگردد که به نوبه خود بر شدت بی ثباتی سیاسی و اقتصادی می افزاید. برای مثال:· نبود آزادی و ثبات سیاسی، با کاهش انگیزه پس انداز و سرمایه گذاری و ایجاد رکود اقتصادی، هزینه فرصت های از دست رفته[۵] داشتن فرزند را کاهش داده، موجب رشد جمعیت میشود.· کاهش درآمد و فقر حاصل از رکود اقتصادی موجب تشدید رشد جمعیت و رکود اقتصادی میشود، زیرا خانواده های فقیر به فرزند به عنوان بیمه ای برای تامین آینده خود مینگرند. همچنین، بی ثباتی و کاهش درآمد موجب کاهش سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی، کاهش سطح فرهنگ، سست شدن پایه های فرهنگ مدرن و احیا فرهنگ سنتی میشود که افزایش جمعیت را مجددا تشویق کرده، موجب رکود اقتصادی و بی ثباتی بیشتر میگردد.· بی ثباتی، ریسک تلفات انسانی را افزایش داده و بر انگیزه داشتن فرزندان بیشتر می افزاید. · بالاخره، به هنگام بی ثباتی سیاسی، دولت توانایی برنامه ریزی و کنترل افزایش جمعیت را از دست میدهد. دموکراسی و تورمتورم یک پدیده اقتصادی و در عین حال سیاسی است. ساختار سیاسی جامعه، از جمله ثبات و آزادی سیاسی دارای تاثیر تعیین کننده ای بر روی عملکرد اقتصاد کلان، از جمله تورم و سرمایه گذاری میباشد.نظام های دموکراتیک، در بلند مدت غالبا از ثبات اقتصادی وسیاسی بیشتری برخوردار میباشند که موجب تضعیف روندهای تورمی میشود. بی ثباتی سیاسی موجب تضعیف انگیزه پس انداز و تقویت مصرف گرایی میگردد که به نوبه خود موجب افزایش نقدینگی و تشدید تورم میشوند. بعلاوه، بی ثباتی سیاسی موجب سقوط ارزش ارز کشور و فرار سرمایه ها میگردد که بستگی به شدت آن میتواند موجب تورم های نجومی گردد. دولت های غیر دموکراتیک ضعیف غالبا نمیتوانند کسری بودجه خود را از طریق افزایش مالیات تامین کنند، لذا به چاپ پول و اخذ وام های گران متوسل میشوند که منجر به تشدید تورم میگردد. همچنین، دولت های غیر دموکراتیک غالبا مجبور به خرید حمایت شهروندان خود میشوند که افزایش مصرف گرایی و پیدایش و تشدید تورم را به همراه میآورد. بالاخره، در جوامع غیر دموکراتیک غالبا بانک مرکزی فاقد استقلال بوده و مدیریت آن عمدتا در خدمت تامین نیازهای کوتاه مدت سیاسی و اقتصادی دولت میباشد. پیآمد این امر تقویت روندهای تورمی در جامعه است. قطبی شدن و عدم تجانس مطالبات اجتماعی و اقتصادی کار کنترل تورم را دشوارتر میکند. چنین جوامعی غالبا دچار بی ثباتی سیاسی و اقتصادی میباشند که به طرق فوق الذکر موجب تشدید روند تورم میشوند. دموکراسی با ترغیب روحیه همکاری و تعاون موجب تضعیف روندهای تورمی میگردد. ارزیابی تجربیهمانطور که در بالا نشان داده شد، تاثیر آزادی سیاسی بر روی توسعه اقتصادی تا حدود زیادی از کانال متغیرهایی است که میزان رشد اقتصادی را تعیین میکنند، مانند: سطح سرمایه گذاری، مهارت نیروی انسانی، نرخ تورم، نرخ رشد جمعیت، سطح و کیفیت تجارت بین المللی، ساختار اقتصادی و غیره. وجود این کانال های غیر مستقیم سبب میشود که تاثیر مستقیم آزادی سیاسی بر روی توسعه اقتصادی به

وضوح قابل مشاهده نباشد. لذا، برای مشاهده تاثیر مستقیم دموکراسی بر روی توسعه اقتصادی میبایست از طریق تدوین مدل های ریاضی-آماری تاثیر کانال های غیر مستقیم را کنترل کرده تا بتوان تاثیر مستقیم دموکراسی بر روی توسعه اقتصادی را ارزیابی نمود.الگوهای آماری نشان میدهند که سطح اولیه رشد اقتصادی دارای تاثیری مثبت بر نرخ رشد اقتصاد میباشد. این تاثیر به ویژه در مراحل اولیه توسعه چشمگیر است. در مراحل بعدی، به تبعیت از قانون افت بازده، تاثیر سطح اولیه رشد بر روی آهنگ رشد اقتصادی آهسته میگردد زیرا با استفاده از فرصت های موجود به مرور فرصت های محدودتری برای رشد اقتصادی باقی میماند مگر آنکه انقلاب تکنولوژیک پارادایم های موجود را کاملا متحول کرده و توسعه در یک پارادایم نوین را در دستور کار قرار دهد. غالب الگو های اقتصاد سنجی نشان میدهند که متغیر" سهم سرمایه گذاری در تولید ناخالص ملی "دارای تاثیری مثبت و چشمگیر بر روی سطح و آهنگ رشد اقتصادی میباشد. این تاثیر در رابطه با سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی به ویژه بسیار قوی است تا آنجا که برخی از اقتصاد دانان برآنند که" توسعه مبتنی بر دانش "شامل قانون کاهش بازده نمیباشد و نرخ بازده آن ثابت و حتی فزاینده است. این الگوها همچنان نشان میدهند که در بلند مدت تاثیر بهبود توزیع درآمد بر رشد اقتصادی مثبت وتاثیر رشد جمعیت بر روی رشد اقتصادی منفی میباشد. رابطه بین تورم و رشد اقتصاد پیچیده و چندگانه است. افزایش تورم موجب کاهش نرخ واقعی بهره و لذا افزایش سرمایه گذاری میشود. از سوی دیگر، چشم انداز تورم موجب افزایش مصرف، کاهش فعالیت های اقتصادی و لذا کاهش سرمایه گذاری و کاهش نرخ رشد اقتصاد میگردد. اما چنانچه کشش جانشینی بین-زمانی[۶] مصرف پایین باشد، تاثیر تورم برروی افزایش مصرف و لذا کاهش سرمایه گذاری قابل ملاحظه نخواهد بود. تغییرات شدید و پی در پی در نرخ تورم (که توسط ضریب پراکندگی نرخ تورم سنجیده میشود) در واقع بیانگر وجود جو نا اطمینانی و بی ثباتی اقتصادی است که موجب کاهش فعالیت های اقتصادی و سرمایه گذاری و لذا کاهش آهنگ رشد اقتصاد میگردد.نابه هنجاری ساختاری اقتصاد، مانند سلطه انحصارات، رانت خواری، نبود رقابت اقتصادی، عدم تناسب رشد بخش های مختلف اقتصاد، توسعه سرطانی بخش های تجاری و خدمات، کم توسعه یافتگی بخش مالی، تک محصولی بودن اقتصاد و وجود قوانین نا مناسب و دست و پاگیر موجب تخصیص نامطلوب منابع اقتصادی، کاهش کارآیی، کاهش سرمایه گذاری و نهایتا کاهش رشد اقتصاد میگردد. الگوهای آماری تائید میکنند که نا به هنجاری ساختار اقتصاد دارای تاثیری منفی بر روی رشد اقتصاد میباشد، حال آنکه تاثیر ثبات سیاسی، ثبات سیاست های اقتصادی و آزادی اقتصادی بر رشد اقتصادی مثبت و بسیار قوی است. هرچه احتمال ادامه حیات رژیم موجود کمتر باشد، بی ثباتی سیاسی بیشتر و سطح رشد اقتصادی پایینتر خواهد بود. همچنین، هرچه خواسته ها و مطالبات گروه های سیاسی جامعه قطبی تر باشند، ثبات سیاست های اقتصادی و لذا رشد اقتصادی کمتر خواهد بود.الگو های اقتصاد سنجی نشان میدهند که دموکراسی با بهبود ساختار اقتصادی، افزایش سرمایه گذاری خصوصی به ویژه سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی، بهبود توزیع درآمد، کاهش رشد جمعیت و کاهش فشارهای تورمی همبسته بوده و از طریق تاثیر گذاری بر روی این متغیرها و ایجاد محیطی مناسب برای سرمایه گذاری، موجب افزایش رشد و توسعه اقتصاد میگردد. الگوهای اقتصاد سنجی همچنین نشان میدهند که دموکراسی، علاوه بر تاثیر غیر مستقیم (از طریق عوامل تعیین کننده رشد اقتصادی)، مستقیما نیز دارای تاثیری مثبت بر روی توسعه اقتصادی میباشد[۷].در بلند مدت، لیبرال دموکراسی شالوده مطلوبی برای توسعه اقتصادی پایدار فراهم میآورد زیرا در یک جامعه دموکراتیک نه تنها نظام سیاسی ذاتا پایدار میباشد، بلکه در چنین جامعه ای میتوان سیاست های اقتصادی را بمنظور تامین توسعه اقتصادی سریع اما پایدار به نحوی مطلوب تصحیح و بهینه کرد. همچنین، آزادی سیاسی موجب کاهش نااطمینانی در بازار میگردد که به نوبه خود به ارتقا رشد اقتصادی کمک میکند. نبود آزادی سیاسی غالبا به پیدایش رانت خواری، سوء استفاده از قدرت سیاسی برای تصاحب منابع و منافع اقتصادی ، فساد دستگاه اداری دولت، گسترش فساد اجتماعی و اقتصادی، پیدایش انحصارات و نقض حقوق بشر و حقوق مدنی منجر میگردد که از طرق مختلف موجب تخصیص نامطلوب منابع اقتصادی، گسترش ناکارآیی و

کاهش توان و آهنگ رشد اقتصاد میگردد. ۵. آزادی اقتصادی وآزادی سیاسیرابطه بین آزادی سیاسی و آزادی اقتصادی رابطه ای بغرنج، پویا و متقابل است. در بلند مدت آزادی سیاسی بدون آزادی اقتصادی و آزادی اقتصادی بدون آزادی سیاسی تعادل های پایداری نمیباشند.تئوری های مدرنیته، از مارکس گرفته تا انواع معاصر آن (مانند نظریه هانتینگتون) تماما تاکید بر آن دارند که پیدایش و گسترش آزادی سیاسی مستلزم توسعه و رشد اقتصادی است. این نظریه ها در مجموع جامعه انسانی را در حال گذار از فرماسیون های ساده به فرماسیون های بغرنج میدانند و بر آنند که در این سیر تکاملی، به مرور که کشورها از توسعه اقتصادی و ثروت بیشتری برخوردار میشوند، ساختار سیاسی آنها بسوی دموکراسی تکامل مییابد. این حکم با تجربه جهانی سازگار است، زیرا پیدایش و گسترش دموکراسی عمدتا در اقتصادهای توسعه یافته موفق بوده است. از سوی دیگر ملاحظات نظری و تجربه جهانی حاکی از آن است که توسعه اقتصادی به نوبه خود مستلزم وجود آزادی اقتصادی است. تاکنون، نظام های متکی بر اقتصاد آزاد در تامین توسعه اقتصادی پایدار بسیار موفق تر بوده اند. برعکس، توسعه اقتصادی در نظام های دولت سالار در مجموع نا پایدار و نا موفق بوده است. از این دو حکم نظری و تجربی میتوان نتیجه گرفت که آزادی سیاسی مستلزم آزادی اقتصادی میباشد. تجربه جهانی با صراحت نشان میدهد که نبود آزادی اقتصادی پیدایش و گسترش دموکراسی را دشوار و چه بسا غیر ممکن میسازد. تمام دمکراسی های موجود و پایدار متکی بر اقتصاد بازار آزاد میباشند. برعکس، هیچ یک از تجارب اقتصاد دولتی تا به حال با دموکراسی همراه نبوده و به استقرار دموکراسی منجر نگردیده است.از سوی دیگر، ملاحظات نظری و مشاهدات متعدد دال بر آن است که آزادی اقتصادی و توسعه اقتصادی پایدار بدون آزادی سیاسی میسر نمیباشد. توسعه اقتصادی پایدار غالبا در کشورهایی صورت گرفته است که دارای نظامی دموکراتیک میباشند. برعکس، در کشورهای غیر دموکراتیک امر توسعه اقتصادی غالبا ناپایدار بوده و بعد از حداکثر چند دهه، با بروز بحران های سیاسی و اقتصادی متوقف شده است. بدون آزادی سیاسی، منافع توسعه اقتصادی به انحصار گروه حاکم در میآید. این امر غالبا به نا آرامی های اجتماعی، تخصیص نامطلوب منابع، توسعه نا به هنجار، پیدایش بحرا ن های اقتصادی، بی ثباتی سیاسی و نهایتا فروپاشی نظام منجر میگردد. آزمون گرنجر[۸] متکی بر این نظریه است که گذشته میتواند موجب آینده شود، اما آینده نمیتواند موجب گذشته شود. لذا اگر نشان دهیم که پدیده Y در زمان (t+۱) به پدیده X در زمان t بستگی دارد، میتوان نتیجه گرفت که X عامل Y است. در این چارچوب الگوهای اقتصاد سنجی نشان میدهند که آزادی اقتصادی مستلزم آزادی سیاسی است[۹].از احکام و مشاهدات فوق میتوان نتیجه گرفت که توسعه اقتصادی پایدار مستلزم هم آزادی اقتصادی و هم آزادی سیاسی است. نبود هر یک موجب تضعیف دیگری شده، احتمال پیدایش بی ثباتی و بحران اقتصادی و نهایتا فروپاشی سیستم را افزایش میدهد. مطلوبترین سناریو برای توسعه اقتصادی پایدار شرایطی است که در آن هر دو شرط تامین شده باشند. بر عکس، بدترین سناریو برای توسعه اقتصادی عبارت است از بی ثباتی سیاسی، همراه با قطبی شدن خواست های اقتصادی و سیاسی گروه های اجتماعی و نبود یک چارچوب دموکراتیک برای حل مسالمت آمیز تنش های ناشی از مطالبات متضاد.اگر در قرن ۱۹ و نیمه اول قرن بیستم تاکید بر آن بود که استقرار دموکراسی مستلزم توسعه اقتصادی است، از دهه ۸۰ به این سو بر این تاکید میشود که دموکراسی پیش شرط توسعه اقتصادی پایدار است. عوامل متعددی به این تغییر نگرش کمک کرده اند از جمله فرو پاشی کمونیسم و پایان جنگ سرد، رشد نئو لیبرالیسم در کشورهای توسعه یافته غرب، جهانی شدن سرمایه داری، تاثیر جنبش دموکراسی خواهی در کشورهای در حال رشد و عدم توفیق کشورهای توسعه نیافته در امر پیشبرد برنامه توسعه اقتصادی. در چند دهه گذشته رشد اقتصادی در بیشتر کشورهای توسعه نیافته بسیار آهسته بوده است. برای مثال، بین ۱۹۶۵ تا ۱۹۹۰ میانگین نرخ رشد سالانه تولید ناخالص ملی سرانه در بیشتر کشورهای آفریقایی، جامائیکا، بولیوی، پرو و ونزوئلا منفی بوده است. بسیاری، از جمله بانک جهانی و سایر بانک های توسعه بین المللی علت این عملکرد ضعیف را در دولت محوری بودن برنامه های توسعه اقتصادی میدانند. دسترسی به منابع اقتصادی (ثروت) و موقعیت سیاسی دو منشا اصلی قدرت

میباشند. تمرکز بیش از حد قدرت، چه قدرت سیاسی و چه قدرت اقتصادی، غالبا به گسترش فساد، افت کارایی نظام اقتصادی و سیاسی، بحران های ساختاری، بی ثباتی، و نهایتا فروپاشی کل نظام منجر میگردد. اما، مخرب ترین تمرکز هنگامی صورت میگیرد که هر دو قدرت (اقتصادی و سیاسی) همزمان در دست تعداد معدودی متمرکز گردد. اقتصاد دولتی با نقض آزادی های اقتصادی امکان چنین تمرکزی را فراهم آورده و آنرا نهادینه میکند. از سوی دیگر، اقتصاد آزادی که آزادی های سیاسی را نقض کند، همانطور که در بالا نشان داده شد، در بلند مدت دچار همان بیماری ها و بحران های اقتصاد دولتی میگردد. ۶. دموکراسی پایدارچنانچه دموکراسی به بی ثباتی سیاسی و هرج و مرج اقتصادی منجر شود پایدار نخواهد بود. یک دموکراسی متزلزل و نا پایدار که در آن دولت و سیاست های اقتصادی و سیاسی آن مدام در حال تغییر باشند موجب رکود اقتصادی خواهد شد که متعاقبا منجر به بی ثباتی سیاسی و تضعیف بیشتر دموکراسی خواهد گردید. در دموکراسی های نوپا رادیکالیزه شدن نیروی کار میتواند موجب ناآرامی های اقتصادی-اجتماعی و افزایش حقوق های سنگین گشته و با ایجاد موج های تورمی شدید موجب رکود و نابسامانی اقتصاد گردد. بعلاوه، دولت های غیر دموکراتیک ضعیف غالبا نمیتوانند کسری بودجه خود را از طریق افزایش مالیات تامین کنند لذا به چاپ پول و اخذ وام های گران متوسل میشوند که موجب تشدید تورم میشود[۱۰]. همچنین، دولت های غیر دموکراتیک غالبا مجبور به خرید حمایت شهروندان خود میاشند که موجب افزایش مصرف گرایی و تشدید مجدد تورم میگردد. طبق نظریه" رشد فرسایشی "دمکراسی میتواند به شرایطی بیانجامد که در آن مطالبات متضاد گروه های فشار و تنش های ناشی از آنها پیشبرد برنامه توسعه اقتصادی را برای دولت دموکراتیک دشوار و گاه غیر ممکن سازد[۱۱]. در نهایت دموکراسی موجب انتقال قدرت سیاسی از طبقه ثروتمند به طبقه متوسط و لذا بهبود توزیع درآمد میشود. چنانچه قشر اجتماعی که بیشترین رای را دارد کم درآمد باشد، میل به آن خواهد داشت که با استفاده از مکانیزم های موجود مانند نظام مالیاتی، تا حد ممکن توزیع درآمد را به نفع خود تغییر دهد. در دموکراسی خرد گرا این امر تا آنجا ادامه پیدا خواهد کرد که توزیع بیشتر درآمد موجب رکود اقتصاد و کاهش درآمد کلیه اقشار جامعه نگردد. لذا، به لحاظ نظری دموکراسی موجب استقرار تعادل بهینه ای بین رشد اقتصادی و توزیع درآمد میشود. اما در دموکراسی های نوپا این روند میتواند از حالت تعادل خارج گشته، موجب پیدایش موج های تورمی شدید و رکود اقتصادی گردد.در دموکراسی، هرچه که سرمایه و درآمد قشری که دارای بیشترین رای است کمتر باشد، سطح مالیات بالاتر و نرخ رشد اقتصاد پایین تر خواهد بود. برعکس، هر چه سطح رفاه جامعه بالاتر و توزیع درآمد آن متعادلتر باشد، احتمال آنکه دموکراسی موجب کاهش نرخ رشد اقتصاد گردد کمتر خواهد بود. در این چارچوب، استقرار دموکراسی در کوتاه مدت میتواند موجب کاهش نرخ رشد اقتصادی شود به ویژه هنگامیکه اقشار اجتماعی ازسیستم اقتصادی و محدودیت های آن شناخت کافی نداشته باشند. گروه های سیاسی نقش تعیین کننده ای در این معادله دارند. چنانچه گروه های سیاسی، جامعه را بیش از حد ظرفیت سیاسی و اقتصادی آن رادیکالیزه کنند، احتمال آنکه دموکراسی موجب رکود اقتصادی گردد بیشتر خواهد بود. طبیعتا چنین شرایطی برای یک دموکراسی نوپا مناسب نبوده و در نهایت میتواند موجب فروپاشی آن گردد. توجه به این امر برای کشور های در حال رشد دارای اهمیت ویژه ای است، زیرا در مراحل اولیه توسعه، رشد اقتصاد مستلزم بسیج منابع و انباشت انبوه سرمایه است. ۷. جمعبندی از مجموعه بررسیهای فوق میتوان نتیجه گرفت که در بلند مدت آزادی اقتصادی و سیاسی لازم و ملزوم یکدیگر بوده و توسعه اقتصادی پایدار مستلزم هم آزادی اقتصادی و هم آزادی سیاسی است. تجربه نوسازی و توسعه اقتصادی ایران در سده گذشته به ویژه در پنج دهه اخیر، همانطور که در فصلهای بعدی نشان داده خواهد شد، گواه روشنی است بر این حکم. [۱] Expected value[۲] Standard Deviation[۳] Gini Coefficient [۴] Lawson and Block,[۵] Opportunity cost[۶] Elasticity of inter-temporal substitution[۷] Y.I. Feng, ۲۰۰۳, Democracy, Governance, and Economic Performance, The MIT Press.[۸] Granger's

statistical test[۹] Y.I. Feng, ۲۰۰۳, Democracy, Governance, and Economic Performance, The MIT Press.[۱۰] دولت میتواند کسر بودجه خود را از سه طریق تامین کند: ۱- افزایش مالیات، ۲- اخذ وام، و ۳- چاپ اسکناس.[۱۱] Foxley, Mac Pherson and O'Donald, ۱۹۸۶, Development, Democracy, and the Art of Trespassing: Essays in Honour of A.O. Hirschman, University of Notre Dame Press.

غرب و دموکراسی درجه دوم در ایران معاصر

غرب و دموکراسی درجه دوم در ایران معاصر

داود مهدوی‌زادگان

دمو کراسی و نقد و نظر: طرح مسأله تعاریف غربیان از «دموکراسی» با وجود اختلاف در تعریف، در چند چیز با هم اشتراک دارند؛ در حق حاکمیت مردم در تعیین سرنوشت کشورهایشان با رعایت حقوق مردم از ناحیه حاکمان سیاسی که توسط مردم به قدرت رسیده‌اند، حکومت دولتمردان بر مبنای قانون اساسی و قوانین مدنی که از طریق نمایندگان منتخب مردم به تصویب رسیده‌اند، اهتمام دولت بر حفظ آزادی و استقلال کشور.تمام این موارد به همراه اصول دیگر دموکراسی را، غربیان در کشور متبوع خود مورد بحث گذاشته و در عینیت بخشیدن به آن تلاش کرده‌اند. لیکن پرسش اساسی آن است که آیا خیرخواهی و انسان‌دوستی غربیان یک خصیصهٔ «فرامرزی» دارد و جهان غیرغربی را نیز در بر می‌گیرد یا اینکه دموکراسی تعریف شده را مخصوص کشورهای غربی می‌دانند؟کارنامه سیاسی و فرهنگی غربیان در برخورد با کشورهای غیرغربی، پاسخ منفی را نشان می‌دهد. اگر دموکراسیِ رایج در غرب را «درجه یک» بنامیم؛ از مطالعهٔ این کارنامه می‌توان نتیجه گرفت که غربیان هیچگاه حاضر به تحقق دموکراسی درجه اول در کشورهای پیرامونی خود نبوده‌اند. دموکراسی که آنان خواهان پیاده شدن در کشورهای غیرغربی بوده و هستند، از نوع «دموکراسی درجه سوم» است. دموکراسی‌های درجه دوم، دارای این خصوصیات هستند که ۱. مردم نقش نوعی، صوری و تشریفاتی دارند. ۲. مراد از مردم فقط اقشار مدرنِ جامعه سنتی است. ۳. نظام سیاسی آن بر پایهٔ حکومت (دولت مطلقهٔ مدرن» است. ۴. چنین نظام‌هایی نیز کنترل شده هستند. ۵. نخبگان سیاسی و فرهنگی آن، اکثراً به اشکال مختلف، وابستگی شدید به غرب دارند. ۶. آنان در قالب برنامه‌های اصلاحیِ مرسوم به مدرنیزاسیون (نوسازی) کارگزار اندیشه‌های غربی هستند. این خصوصیات دموکراسی درجه دوم را کم‌وبیش در اکثر کشورهای پیرامونی غرب، می‌توان مشاهده کرد.تاریخ معاصر ایران نشان می‌دهد که از همان آغاز برقراری ارتباط ایران با غربِ سرمایه‌داری، به میزانی که مردم برای تحقق دموکراسی از نوع غربی (درجه اول) تلاش کرده‌اند، چیزی بیش از دموکراسی درجهٔ دوم نصیب آنها نگشته است. ناکامی مردم ایران در رسیدن به دموکراسی درجه یک، علت دوسویه دارد؛ یک طرف آن به برخورد غرب با ایران منتهی می‌شود و طرف دیگر آن به نخبگان سیاسی و فرهنگی جامعه مربوط است.غربیان به شکل‌های مختلف به همراه بسیاری از نخبگان مدرن جامعه، در نافرجام نمودن پروژهٔ «دموکراسی درجهٔ یک»، نقش داشته‌اند. از جملهٔ این راهکارها، حضور مستقیم غربیان در تعیین آیندهٔ سیاسی ایران است. این حضور مستقیم عبارت است از طراحی و اجرای کودتاهای نظامی در ایران. از اواخر سلسلهٔ قاجاریه تا پایان حکومت پهلوی، مردم ایران شاهد وقوع دو کودتای نظامیِ سرنوشت‌سازی بودند که انگلیس و آمریکا، در انجام آن نقش مستقیم داشتند؛ نخست کودتای اسفند سال ۱۲۹۹ ش توسط انگلیس‌ها و دیگر کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ توسط آمریکائیان و به طراحی انگلیس‌ها. پیامد اصلی و نهایی هر دو کودتا، تثبیت حکومت استبدادی رضاخان (در کودتای اول) و محمدرضا (در کودتای دوم) بوده است. غربیان می‌توانستند از پس هر کودتایی، زمینه‌ای برای بسط حکومت مردمی (دموکراسی درجه یک) بوجود آورند؛ لیکن آنان فقط به دموکراسی درجه دوم رضایت دادند. در اینجا برای روشن شدن چگونگی تحقق این وضعیت، به حوادث سیاسی کودتای ۲۸ مرداد اشاره مختصری

می‌کنیم نقش انگلیس در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲با اشغال ایران توسط انگلیس و روسیه در شهریور ۱۳۲۰ و تضعیف حکومت خودکامه، مردم ایران مجالی برای آزادی و استقلال کشورشان و احقاق حقوق به یغما برده‌شان، پیدا کردند. اولین اقدامات آزادیخواهی برخی نخبگان حاکم و مردم، ملی کردن صنعت نفت ایران از سلطهٔ انگلیس‌ها بود. درواقع مبارزه برای ملی کردن نفت، تجربه مشترک نخبگان و مردم در تحقق اصول دموکراسی بود. اما دولتمردان انگلیس که تا پیش از این، ایران را ملک استعماری خود می‌دانستند، با این مبارزهٔ مردمی سرسختانه برخورد کردند. زیرا آنان پیروزی ملت ایران را نشانهٔ از دست دادن منافع انگلیس در کشورهای استعمار شده می‌دانستند. چرچیل، نخست وزیر دولت محافظه‌کار انگلیس، بارها در زمان جنگ گفته بود: «من نخست وزیر نشده‌ام که شاهد اضمحلال امپراتوری بریتانیا باشم.»(۱) از این‌رو، دولت انگلیس به طرق مختلف، می‌کوشید تا ایران با بحران دموکراسی مواجه شود.انتونی ایدن، وزیر خارجهٔ سابق بریتانیا، در دی ماه ۱۳۲۶، به ایران سفر می‌کند و در ملاقات‌های خصوصی با شاه و زمامداران ایران، آنان را به حمایت از فکرِ تجدید نظر در قانون اساسی و افزایش اختیارات شاه در انحلال مجلسین و تشکیل مجلس سنا، دلگرم ساخته بود.(۲) زیرا دولتمردان انگلیس به توانایی مجلس در به راه انداختن قیام مردمی علیه منافع نامشروعشان در ایران، کاملاً ـ واقف بودند. بالاخره با تصویب قانون ملی شدن صنعت نفت ایران در ۲۹ اسفند ۱۳۲۹ توسط مجلسین، برخورد مستقیم و آشکار انگلیس با ایران جدی‌تر شد. رادیو لندن، در تفسیر پیرامون طرح ملی شدن نفت چنین اظهار نظر کرد: «امروز پارلمان ایران پیشنهاد ملی کردن صنعت نفت را در کشور تصویب کرد. این پیشنهاد از طرف عده معدودی از مرتجعان و ثروتمندان و همچنین یک عده ملاهای متعصب که در رأس آنها سید ابوالقاسم کاشانی قرار گرفته، پشتیبانی می‌شود.»(۳)بدین ترتیب، دولت انگلیس به منظور حفظ منافع نامشروع خود، چاره‌ای غیر از برکناری دکتر مصدق از پست نخست وزیری و تضعیف مجلس شورا نمی‌دید. لذا سفارت انگلیس به شاه فشار آورد تا قوام را جانشین دکتر مصدق کند. رابین زنیر که در کسوت استادی دانشگاه آکسفورد برای تقویت ذهنیت ضد دولتی به ایران اعزام شده معتقد بود که «به‌نظر من این یک اشتباه تاکتیکی خواهد بود که هرگونه مبارزهٔ علنی به نفع قوام صورت بگیرد. ما این کار را در مورد سید ضیأ کردیم و نتیجهٔ خوبی نداد.» لذا به سفارت انگلیس توصیه کرد که: «سفارت بدون اینکه این تصور را ایجاد کند که از عمرو پشتیبانی و با زید مخالفت می‌کند، باید به‌نحوی اقدام کند که هر کس جانشین مصدق می‌شود گمان کند که در نتیجهٔ تشویق و توصیهٔ سفارت به این مقام رسیده است.»(۴) انگلستان با توجه به همین نکته دست به کار طراحی کودتای نظامی علیه دولت مصدق می‌شود، ولی برای رسیدن به این مقصود رقیب تازه نفسی را در کنار خود احساس می‌کردند. آمریکائیان که سیاست سلطه بر ایران را جدی‌تر گرفته بودند و از طرفی هم بر این باور بود که سقوط دکتر مصدق موجب روی کار آمدن کمونیست‌های مورد حمایت شوروی می‌شود. لذا وزیر خارجه انگلستان، انتونی ایدن، تمام تلاش خود را برای از بین بردن این تصور آمریکائیان و مشارکت دادن آنان در اجرأ طرح کودتای نظامی، صرف کرد. سر سام فال، یکی از اعضای وزارت خارجهٔ انگلیس که برای طرح کودتا به واشنگتن عزیمت کرده بود، گفته است:«ما به آنجا رفتیم تا آمریکایی‌ها را مجاب کنیم که هیچگونه توافقی با مصدق ممکن نیست و باقی ماندن او در قدرت برای مصالح هر دوی ما خطرناک است؛ همچنین قصد ما این بود که دربارهٔ وسایلی که برای تغییر حکومت در اختیار داشتیم، توضیحاتی به آن بدهیم. بعد از مدتی بحث و گفتگو احساس کردیم که آنها پذیرفته‌اند که باقی ماندن مصدق در قدرت سرانجام به تسلط کمونیست‌ها منجر خواهد شد.»(۵)سرانجام آمریکا در طرح کودتای نظامی با انگلیس وارد همکاری شد و به کمک سازمان سیا ابتکار عمل را به‌دست گرفت. انگلیسی‌ها از اینکه امریکا مجری طرح باشد چندان مخالفتی نداشته که آن را به نفع خود می‌دانستند. زیرا چهرهٔ ضددموکراسی بودن انگلستان در اذهان عمومی ایران و جهان، کمتر برملا می‌گشت و از طرفی هم دولت که مورد علاقه‌اش نبود، سرنگون شده بود. باری روبین گفته است: «انگلیسی‌ها برخلاف آمریکایی‌ها، دربارهٔ نقش حساسی که در این کار داشتند، سکوت اختیار کردند و گناه همه مسائل را به گردن آمریکایی‌ها انداختند.»(۶ نقش آمریکا در کودتای ۲۸

مرداد ۱۳۳۲آمریکا که از جنگ جهانی اول به بعد، به دلیل وجود ذخایر عظیم نفتی در خاورمیانه و بعدها به دلیل بازار مصرفی آن، توجه جدی‌تری نسبت به ایران پیدا کرده بود. این احساس از زمان وارد شدن سربازان آمریکایی در اواخر ۱۳۲۰، به اعمال نفوذ در دولت ایران تبدیل شد. در یکی از گزارش‌های سفارت آمریکا رد همان زمان، آمده است: «به مصلحت بودنِ گمارده شدن فوریِ آمریکائیان در مواضع استراتژیک دولت ایران و بخصوص لزوم اعزام یک هیئت نظامی به منظور نظارت و در صورت امکان خنثی کردن هرگونه توطئه داخلی در ارتش ایران.»(۷) شاه جوان، توانسته بود ضمن جلب حمایت آمریکائیان نسبت به خود، آن‌ها را متقاعد سازد که «تا زمانی که مردم آموزش کافی برای درک اصول حکومت دموکراتیک نیافته و قادر به تفکر انفرادی و هوشیارانه نیستند، کشور نمی‌تواند چنان‌که مطلوب اوست، واقعاً دموکراتیک شود.»(۸) این گفته شاه کاملاً در ذهنیت آمریکائیان نسبت به جامعهٔ ایرانی، جا افتاده بود، به‌طوری که نمایندهٔ ادارهٔ خدمات استراتژیک آمریکا در تهران اشعار می‌داشت: «تا زمانی که آموزش عمومی در ایران به نتیجه نرسیده و شعور سیاسی مردم پیشرفت نکرده و گروهی از اعضای بلندپایهٔ دولت که به‌خوبی آموزش دیده باشند تشکیل نشده است، ایران مانند کودکی خردسال نیاز به یک دست نیرومند برای حکومت کردن دارد.»(۹) امریکا، ابتدا در نزاع میان دولت دکتر مصدق و بریتانیا، موضع بی‌طرفی را اتخاذ کرده بود. اتخاذ چنین موضعی از طرف آمریکا حساب شده بود، زیرا آمریکا مایل بود، از طرفی وضعیت مقتدرانهٔ انگلستان را در ایران تضعیف کند و از طرفی هم انگلیسی‌ها را وادار به همکاری با خود نماید. چنانکه همین مقصود هم تحقق پیدا کرد. زیرا موقعیت انگلیسی‌ها به دلیل این نزاع بیش از پیش، در ایران متزلزل شده و آنان به این نتیجه رسیده بودند که برای سامان دادن اوضاع به نفع خود، چاره‌ای غیر از همکاری با آمریکا ندارند. نیاز انگلیسی‌ها به همکاری آمریکا با آنها را از این گفتهٔ وود هاوس فرماندهٔ سازمان ۱۶M انگلیس معلوم می‌گردد که: «من از ابتدا متقاعد شده بودم که برای جلوگیری از یک کودتای روسی در ایران، همکاری بریتانیا و ایالات متحده آمریکا ضروری است.»(۱۰)ایدن، وزیر خارجه انگلیس برخلاف گذشته که سهیم شدن شرکت‌های آمریکایی در نفت، ایران را نمی‌پسندید، اکنون معتقد بود که دلیلی وجود ندارد که شرکت‌های نفتی آمریکایی در بهره‌برداری از منافع نفتی ایران وارد نشوند. وی می‌گوید: «من از آمریکایی‌ها می‌خواستم تا آنها در بهره‌برداری از نفت ایران شریک شوند. من معتقد بودم، تنها راه حل مسأله، سهیم شدن آمریکایی‌ها در نفت ایران است.»(۱۱)وقتی گردانندگان اصلی امریکا از شدت احتیاج انگلیسی‌ها به خودشان مطمئن شدند، در یک چرخش ناگهانی از سیاست بی‌طرفانه، حالت جانبدارانه از مواضع بریتانیا را اتخاذ کرد. سیاست جدید برعهدهٔ جمهوری‌خواهان که بواسطه ریاست جمهوری آیزنهاور قدرت را به‌دست آورده‌اند، گذاشته شده تا پیش از حکومت آیزنهاور، برخی از کارشناسان وزارت خارجه آمریکا (مانند پل نیتز که در زمان حکومت دکتر مصدق رئیس ادارهٔ برنامه‌ریزی سیاسی در وزارت خارجهٔ آمریکا بود) بر مبنای سیاست بی‌طرفی آمریکا، تلاش کردند از طریق راه‌های مسالمت‌آمیز اختلاف میان انگلیس و ایران را حل کنند. اما با تغییر سیاست آمریکا، این تلاش مسکوت گذاشته شد. پل نیز دربارهٔ برخورد سیاست‌گردانان جدید امریکا با طرح او گفته است: «وقتی جان فاستر دالس وزیر خارجه شد، من قویاً از او خواستم مذاکرات را از جایی که قطع شده بود از سر بگیرد تا به مصدق نشان داده شود که نخواهد توانست هیچ معامله‌ای بهتر از آنچه با او توافق کرده بودیم [پیشنهاد تشکیل یک کنسرسیوم بین‌المللی از کمپانی‌های نفت آمریکایی و اروپایی و اعطأ وام ۵۰ میلیون دلاری توسط سازمان تدارکات دفاعی آمریکا] بکند. لیکن دالس به هندرسون [سفیر امریکا در ایران] و من اجازه نداد مذاکرات را از سر بگیریم. به‌زودی دریافتیم که دالس بر این باور است که ما زیاده از حد برای مصدق اهمیت قایل شده‌ایم و اصولاً در مورد مسایل خاورمیانه سیاست درستی را دنبال نکردیم «جان فاستر دالس به کمک برادرش آلن دالس رئیس سازمان مرکزی اطلاعات، برای حل مسئله مصدق به شیوه‌های مستقیم‌تری متوسل شدند که موجب شگفتی من نگردید.»(۱۲)بدین ترتیب، انگلیس و آمریکا با طرح‌ریزی و اجرای کودتای نظامی ۲۸ مرداد، کاملاً نشان دادند که تحقق دموکراسی از نوع غربی آن (درجه یک) برای آنها اهمیت ندارد. آنچه مهم است حفظ منافع

نامشروع غربیان در کشورهای مستعمرهٔ غیرغربی است و البته این حفظ منافع از طریق حاکمان خودکامه خیلی بهتر و بیشتر تأمین می‌گردد. دکتر حبیب لاجوردی (استاد و رئیس بخش مطالعات خاورمیانهٔ دانشگاه هاروارد) در تحقیق خود پیرامون «سرآغاز پشتیبانی آمریکا از حکومت فردی در ایران» می‌نویسد: «شاید خواننده به این فکر بیفتد که بریتانیای کبیر و ایالات متحده آمریکا که خودشان دارای رژیم‌های دموکراتیک هستند، باید با حکومت مشروطه در ایران نظر مساعدی داشتند. ولی آنها به این نتیجه رسیدند که با وجود «سلطنت خودکامه و با ثبات» از منافعشان در ایران بهتر حمایت می‌شود تا «سلطنت مشروطهٔ بی‌ثبات» در غرب به‌جای اینکه نفوذ قابل ملاحظهٔ خود را برای پیشبرد نهادهای دموکراتیک به کار اندازد و بدین‌سان به مردم (یا دست کم طبقهٔ متوسط با سواد) برای مشارکت در نظام سیاسی کشور کمک کند، نهادهای شکننده‌ای را که تازه شروع به پا گرفتن کرده بودند، خُرد و متلاشی ساخت.»(۱۳ نقش نخبگان سیاسی مشروطه‌خواه در تحقق دموکراسی درجه دوم‌در عدم تحقق دموکراسی درجه یک در ایران، انگلیس و امریکا تنها نقش نداشتند. بلکه نخبگان سیاسی و بسیاری از آزادیخواهان متجدد و در کنار آنان متحجرین، خواسته یا ناخواسته، حاضر به تجربه این نوع دموکراسی نبودند. تجددطلبان آزادیخواه که غالباً تربیت شدگان فرنگ بودند، به دلیل آگاهی و تجربهٔ سطحی آنان از دموکراسی‌های غربی، فاقد یک نظریه منسجم اجتماعی و برنامه‌های مترقیانه در عرصهٔ سیاست و فرهنگ بودند. درواقع آنان، نه غرب و غربیان را خوب درک کرده و نه درک درستی از ملت و نظام سیاسی ایران داشتند. به همین دلیل اکثریت آنان، وقتی به قدرت سیاسی نزدیک می‌شدند، چهرهٔ آزادیخواهانه‌شان را از دست می‌دادند و یا با وجود ثبات قدم در عقیده‌شان، توانایی بسیج توده‌ها در مقابل توطئه علیه دموکراسی نوپا را نداشتند. به زعم دکتر کاتوزیان، حتی اگر بیگانگان هیچ‌گونه دخالتی در امور ایران نمی‌کردند، باز حکومت استبدادی برقرار بود. زیرا عموم وزیران و وکیلان و والیان حاضر نمی‌شدند بخشی از منافع خصوصی خود را با منافع عمومی اجتماع یکسان بدانند و یا روشنفکران و ترقی‌خواهان نسبت به تحقق آرزوهایشان، در فرصت به‌دست آمده، بسیار عجولانه و افراطی عمل می‌کردند.(۱۴)یکی از اشتباهات بزرگ آزادیخواهان متجدد در تجربه انقلاب مشروطه و حوادث دهه بیست، آن است که تا پیش از به قدرت رسیدن سعی در جذب حمایت جامعه سنتی و علما داشتند، اما بلافاصله بعد از تصاحب و اطمینان از عدم وجود هرگونه مانع استبدادی، تعهدات‌شان به خواسته‌های جامعهٔ سنتی را فراموش می‌کنند. بدین ترتیب، پایگاه اجتماعی آنان، بدون آنکه خود بفهمند، تحلیل رفته تا آنجا که با یک کودتای نظامی ساده از قدرت کنار زده می‌شوند.دکتر مصدق و جبهه ملی که مهمترین حزب پشتیبانی کننده او در دورهٔ دوم به قدرت رسیدن (بعد از سی تیر ۱۳۳۱) بود؛ دچار همین اشتباه خطرناک شدند. به تعبیر یکی از مورخان، در مرداد ۱۳۳۲، دکتر مصدق کاملاً بر اوضاع مسلط بود. به طوری که از سال ۱۳۰۴ به این سو، چنان قدرت فراوانی در دست نخست وزیر و چنان قدرت اندکی در دست‌های شاه سابقه نداشت. اما با گسترده‌تر شدن شکاف میان طبقات سنتی و طبقات متوسط مدرن در درون جبهه ملی، دکتر مصدق حامیان قدرتمند خود را یکی پس از دیگری از دست داد.(۱۵)با وجود تماس آزادیخواهان متجدد با غرب، آنان از آشنایی عمیق با غرب و سیاست منسجمی که بتواند به موقع طرح‌های غربیان را پیش‌بینی و تحلیل موضع‌گیری کند، محروم بودند. در واقع دولتمردان مدرنِ آزادیخواه، بیش از اندازه به دوستی و رفاقت غربیان خوش‌بین بودند. آنان به این حقیقت پی نبرده بودند که غربیان منافع و مصالح کشورشان را در درجهٔ اول قرار می‌دهند. لذا پس از کودتای نظامی توسط امریکا، رهبران ملی دیگر نتوانستند مردم را به دور خود جمع کنند. دکتر مهدوی در تحلیلی نهایی از نهضت ملی ایران گفته است:«خلاصه آنکه رهبران نهضت ملی ایران براساس برداشتهای [مبالغه‌آمیز و دموکراتیک نسبت به مقاصد آمریکا] آن‌چنان‌که باید و شاید آشنایی و شناسایی لازم از چگونگی ماهیت سیاسی آمریکا و اهداف مورد نظر این کشور در خاورمیانه و ترتیبات پیچیدهٔ بازار نفت جهان را نداشتند و به همین جهت در قبال تغییر موضع آمریکاییان که یکی در بدو تشکیل دولت مصدق و دیگری به هنگام روی کار آمدن جمهوریخواهان روی داد با نوعی غافلگیری روبرو شدند.»(۱۶)دکتر مصدق براساس همین پندار خوش‌بینانه و دموکراتیک از اهداف امریکا، یک روز قبل از کودتای

۲۸ مرداد، با سفیر آمریکا گفتگوی مفصلی انجام داده و از آمریکاییان وعده می گیرد که در صورت برقراری دوبارهٔ نظم و قانون آمریکا به دولت مصدق کمک خواهد کرد. دکتر مصدق براساس همین پندار نادرست، به‌جای آنکه مردم را در صحنه سیاسی نگهدارد، به ارتش فرمان داد تا خیابان‌ها را از همهٔ تظاهرکنندگان پاک سازند. یعنی برای پراکنده کردن مردمی که به گفتهٔ خود او پشتیبان اصلی او بودند، از ارتش، دشمن پیشین، استفاده کرد.(۱۷ توهم‌های احیأ شده در ایران امروزمتأسفانه بعد از گذشت چند دهه از تجربه ناموفق مشروطه‌خواهان متجدد، هنوز میراث‌داران نهضت مقاومت ملی از تاریخ مبارزات مردمی عبرت نگرفته‌اند. آزادیخواهان متجدد با اسطوره کردن نهضت ملی و دکتر مصدق، راه هرگونه انتقاد از خود و پندآموزی از تاریخ را بر خود بسته‌اند. آنان هنوز بر این باورند که آمریکا نه فقط «شیطان بزرگ» نیست که «دوست درجه اول» ایران است. خصلت‌های مردم‌گرایانهٔ آنان نسبت به توده ایران، باعث سوق دادن بیش از پیش آنان به سمت آمریکا و دیگر غربیان شده است. غرب‌گرایان ایرانی از دولت‌مردان آمریکایی می‌خواهند آن دسته از شرق‌شناسان و ایران‌شناسانی را که با آنان ارتباط نزدیکی دارند در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های دولت، دخالت دهند. و از سوی دیگر با هراسناک نشان دادن حاکمیت سنت‌گرایان و بنیادگرایان (جایگزینی برای خطر کمونیسم) در ایران و اینکه در نهایت آیندهٔ سیاسی به‌دست نوگرایان خواهد افتاد، تلاش دارند، نظر دولت‌مردان آمریکایی و دیگر کشورهای غربی را به‌سوی خود معطوف سازند تا به این وسیله ضعف اقتدار سیاسی‌شان در ایران را جبران کنند.(۱۸) ابراهیم یزدی، از رهبران نهضت آزادی، در آبان سال ۱۳۷۳ در سمینار «شورای سیاستگذاری خاورمیانه» خطاب به دولتمردان آمریکایی گفته است:«باید بگویم بعد از گذشت ۳۰ سال نسل جدیدی از شرق‌شناسان پدید آمده‌اند که خیلی بهتر و عمیق‌تر از اسلاف خود، اسلام و مسلمانان را می‌فهمند و منصفانه قضاوت می کنند. اما خیلی از آنها در مقام تصمیم‌گیری‌های دولتی نیستند و نقش در سیاستگذاری‌ها ندارند. در مورد دو گروه یا دو روند و جریان اسلامی، روشنفکران نوگرا یا احیاگر و سنت‌گرایان، تمام شواهد حاکی از آن است که در فاز اول، قدرت سنت‌گرایان رشد می کند. در نتیجه سنت‌گرایان با موضوعات جدی جدیدی روبه‌رو می‌شوند که یا قادر به حل آنها نخواهند بود یا آنکه برای حل آنها باید از مواضع سنتی خود دست بردارند.»این امر خود سبب آن می‌شود که در گرایش‌های مردم و در روابط آنها با سنت‌گرایان تغییراتی به‌وجود آید و به طرف نوگرایان دینی، که قادرند به سؤالات بسیار مهم و اساسی جامعه جواب‌های جدیدی بدهند، روی آورند.»(۱۹)این امر خود سبب آن می‌شود که در گرایشهای مردم و در روابط آنها با سنت‌گرایان تغییراتی به‌وجود آید و به طرف نوگرایان دینی، که قادرند به سئوالات بسیار مهم و اساسی جامعه جوابهای جدیدی بدهند، روی آورند. اما ظاهراً، آزادیخواهان متجدد همانند رهبران سلف خود (جبهه ملی و دولت مصدق) به درک عمیقی از ساخت قدرت در روابط بین‌الملل و سیاست‌های تو بر تو غربیان و نیز وضعیت رو به افول ایدئولوژی‌های سیاسی غرب، نرسیده‌اند. آنان هنوز به این حقیقت واقف نشده‌اند که «لیبرالیسم نو» در غرب که از دهه پنجاه به بعد مجدداً احیا شده بود، اینک با چالش‌های جدی تئوریک و کارآمدی مواجه است و تجربهٔ یک قرن اخیر نشان داده است که لیبرالیسم هرگاه با چالش‌های جدی مواجه شود در جهت مشروعیت بخشی و ظهور حکومت‌های فاشیستی حرکت می کند. لیبرالیسم نو در این مرحلهٔ گذار از بهترین خود (خواسته یا ناخواسته)؛ یعنی روشنفکران کشورهای پیرامونی، بیشترین استفاده را می‌برد. بنابراین، اولین قربانیان لیبرالیسم فاشیستی، نوگرایانی هستند که از هراس فاشیسم به لیبرالیسم پناه می‌برند. این گروه برای نجات خود از تجربهٔ یک راه هولناک و ضدمردمی، باید به خود آیند و بر «شیطان بزرگ» بودنِ امریکا ایمان آورده و به صفوف یکپارچهٔ مردمی بپیوندند. آنان می‌بایست به این باور برسند که شیطان بزرگ به دلیل روحیهٔ استکباریش، هرگز تاب تحمل ملتی هم‌شأن و هم‌تراز خود را ندارد. صدای پای استکبار جهانی، هرجا به گوش رسیده چیزی غیر از دموکراسی درجه دوم نبوده است. غربیان برای کشورهای پیرامونی، هیچگاه، دموکراسی درجه یک را به ارمغان نمی‌آوردند.«گفتگوی تمدنها» مجالی برای زدودن توهم‌هابحث «گفتگوی تمدنها» از این حیث فرصت بسیار مناسبی است که حکومت اسلامی ذهنیت منفی غربیان نسبت به آرا و

اندیشه‌های سنت‌گرایان اسلامی را که توسط شرق‌شناسان و روشنفکران بوجود آمده، از بین برده و با اقتدار ملی به آنان نشان دهند که سنت‌گرایان اسلامی خواهان همنشینی یکسان و مسالمت‌آمیز میان همهٔ تمدن‌ها هستند. بنابراین، معرفی سالم تمدن اسلامی درصورتی تحقق می‌یابد که از نیروهای اصیل و معتقد به اسلام و تمدن اسلامی، بهره بگیریم، مانند اعضأ هیئتی که امام خمینی۱ برای دعوت گورباچف به «گفتگوی تمدنی» به شوروی فرستاد پی‌نوشت‌ها :.۱ عبدالرضا هوشنگ مهدوی، سیاست خارجی ایران در دوران پهلوی، نشر البرز، ۱۳۷۵، ص ۱۲۷..۲ همان، ص ۱۳۲..۳ اسماعیل اقبال، نقش انگلیس در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵، ص ۵۳..۴ فخرالدین عظیمی، بحران دموکراسی در ایران. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، بیژن نوذری، نشر البرز، چ دوم، ۱۳۷۴، ص ۳۸۸..۵ نقش انگلیس در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، ص ۱۳۳..۶ همان، ص ۱۸۲..۷ حبیب لاجوردی، سرآغاز پشتیبانی آمریکا از حکومت فردی در ایران، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۱۸ - ۱۱۷، ص ۷۴..۸ همان، ص ۷۳..۹ همان، صص..۱۰ نقش انگلیس، ص ۱۶۶..۱۱ همان، ص ۱۷۴..۱۲ پل نیتز، ایران، شاه و مصدق، ترجمهٔ عبدالرضا هوشنگ مهدوی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۳۶ - ۱۳۵، ۱۳۷۷، ص ۹۲..۱۳ سرآغاز پشتیبانی، ص ۸۰..۱۴ محمدعلی همایون کاتوزیان، «استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، نشر مرکز، چ دوم، ۱۳۷۵، ص ۵۶..۱۵ یرراند آبراهامیان، «ایران بین دو انقلاب»، ترجمهٔ احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، نشر نی، چ دوم، ۱۳۷۷، ص ۳۳۸. همچنین رجوع کنید به: کیوان لؤلویی، «تحزب در دهه ۲۰»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۴۰ - ۱۳۹، اردیبهشت ۱۳۷۸، ص ۱۱۰..۱۶ سیاست خارجی ایران در دوران پهلوی، ص ۲۰۷..۱۷ ایران بین دو انقلاب، ص ۳۴۴..۱۸ برای مثال بنگرید به: کاتوزیان «استبداد، دموکراسی و نهضت ملی». علی رضاقلی، «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی»، گفت‌وگوی مجلهٔ دنیای سخن (ش ۸۱، ۱۳۷۷) با ابراهیم یزدی..۱۹ ابراهیم یزدی، جنبش احیاگری، چالش‌ها و بحران‌ها، مجله کیان، ش ۳۰، ص ۱۵.http://www.porsojoo.info/fa/node/۳۳۶۱

داعیه پرولتاریا؛ زندگی بورژوامآبانه

میرعماد اشراقی نگاهی به مکتب فرانکفورت و افکار و زندگی نظریه پردازان آن: اشاره: مکتب فرانکفورت یکی از جریان‌های فلسفی- سیاسی مهم قرن بیستم می باشد. این مکتب، میراث‌دار آموزه ها و اندیشه های مارکسیستی است که به طور رسمی از سال ۱۹۲۳ با تأسیس «موسسه پژوهش های اجتماعی» در آلمان شروع به کار نمود. این موسسه به دلیل نقش دانشگاه فرانکفورت در شکل گیری اندیشه های اولیه اعضای آن، به مکتب فرانکفورت و به لحاظ نگرش حاکم بر آن به مکتب انتقادی و چالشی معروف است.یکی از جریان های میراث آموزه مارکسیسم، مکتب فرانکفورت می باشد که از اصول و رهیافت های مارکسیسم تأثیر زیادی پذیرفته و سعی در تبلیغ و بسط رویکردها و اندیشه های مارکسیستی دارد. مکتب فرانکفورت در برهه ای از تاریخ ایجاد گشت که به دلیل حوادث جنگ جهانی اول، تحولات سیاسی و اجتماعی مختلفی، عرصه جهان را متحول ساخته بود. آلمان که در جنگ شکسته خورده بود، شاهد تأسیس جمهوری تازه ای به جای نظام امپراتوری بود.مکتب فرانکفورت از سال ۱۹۲۴ آغاز به جوانه زدن کرد و تا زمان قدرت گیری نازی ها در آلمان و حتی به هنگام تبعید اعضا به آمریکا و همچنین بازگشت به وطن، یکی از جریان های مهم فلسفی ـ سیاسی در قرن بیستم بود. مکتب فرانکفورت در کنار آموزه هایمارکسیستی، از اندیشه ها و تحقیقات مارکس وبر نیز بهره جسته است. این مکتب به شدت از جامعه صنعتی مدرن انتقاد نموده و این نقد را با استفاده از روش های پوزیتیویستی یا اثباتی انجام داده است.نحوه پیدایش مکتب فرانکفورتبسیاری از پژوهشگران و نویسندگان، پیدایش مکتب فرانکفورت را به فعالیت های اجتماعی فلیکس وایل، نسبت داده اند. وایل از خانواده ای آلمانی تبار آرژانتینی بود که وضع مالی و اقتصادی مناسبی داشتند. پدر وایل که فردی ثروتمند و تاجر بود، او را برای تحصیل به شهر فرانکفورت فرستاده بود و در همین دانشگاه، وایل به اندیشه های

فلسفی و سیاسی گرایش پیدا کرد و تحت تاثیر استادان خود درگیر فعالیت های سیاسی شد و توانست دوستان و همکاران هم عقیده خود را پیدا کند. رساله دکترای او در زمینه مسائل عملی تحقق یافتن سوسیالیسم بود.وایل در تابستان ۱۹۲۲ اولین جلسه و گردهمایی طرفداران آموزه های مارکسیستی را برپا نمود. بعد از مدتی او به همراه دوستان خود تصمیم گرفت تا موسسه ای را برای انجام مطالعات مارکسیستی تأسیس نماید. در آغاز برای موسسه نام موسسه مارکسیسم برگزیده شد، اما به دلیل تحریک آمیز بودن این مسئله، نام موسسه پژوهش های اجتماعی فلیکس وایل انتخاب شد. اما وایل تمایل نداشت که با سهم فکری و نظری خود و امکانات مالی پدرش، نام موسسه را به خود اختصاص دهد. سرانجام نام «موسسه پژوهش های اجتماعی» انتخاب گشت که به طور رسمی از سال ۱۹۲۳ فعالیت خود را آغاز کرد. موسسه پژوهش های اجتماعی سعی داشت تا به لحاظ رویکردی و نظری، تکامل اندیشه های فلسفی و سیاسی را غنا بخشد و در زمینه جنبش کارگری مطالعه می کرد و تا حد امکان از فعالیت هایسیاسی و اقدامات عملی دوری می نمود. این موسسه پژوهش های اجتماعی به دلیل نقش دانشگاه فرانکفورت در شکل گیری اندیشه های اولیه اعضای آن، به مکتب فرانکفورت و همچنین به لحاظ نگرش حاکم بر آن به مکتب انتقادی و چالشی معروف است.از جمله افرادی که در ایجاد موسسه نقش داشت، بعد از گرونبرگ رئیس موسسه، می توان به هورکهایمر اشاره نمود. فعالیت های او با همکاری تئودور آدورنو انجام می گرفت. هورکهایمر با فریدریش پولوک نیز ارتباط دوستانه ای داشت، کارل مانهایم نویسنده کتاب معروف «ایدئولوژی و یوتوپیا» نیز از فعالان همیشگی موسسه بود. علاوه بر این افراد، شخصیت های مهم دیگری نیز در موسسه فعالیت می کردند.مرحله بندی حیات فلسفی ـ سیاسی مکتب فرانکفورتبرای موسسه پژوهش های اجتماعی می توان چهار مرحله مهم را معرفی کرد که در هر یک از این مراحل، حوادث سیاسی و اجتماعی جهان، این مکتب را به مسیری خاص هدایت می کرد. در هر یک از این مراحل، متناسب با شرایط زمانی اندیشه ها و رویکردهای تازه ای مطرح می شد. این مراحل عبارتند از:مرحله اول؛ سال های ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۳ است و آغاز فعالیت تا روی کار آمدن نازی ها بود، ویژگی مهم این مرحله، تنوع اندیشه ها و نبود تلقی جزمی از مارکسیسم بود.مرحله دوم؛ از سال ۱۹۳۳ تا ۱۹۵۰ را در بر می گیردکه اعضا با روی کار آمدن هیتلر، به آمریکا مهاجرت نمودند. در آغاز دوران مهاجرت یا تبعید از آن جایی که اعضا با زبان انگلیسی آشنایی نداشتند، به زبان آلمانی نگارش می کردند. اما بعد از مدتی برخی از اعضا، آثار و نوشته های خود را به انگلیسی بیان ساختند. در این مرحله نظریه انتقادی نوهگلی در موسسه مطرح گشت. ریاست موسسه با هورکهایمر بود.مرحله سوم؛ از سال ۱۹۵۰ تا دهه هفتاد و بازگشت به آلمان پس از جنگ جهانی دوم را شاملمی‌شود. در این دوره، اندیشه ها و نظریات مارکس وبر مطرح گشت.مرحله چهارم؛ شامل دهه های هفتاد به بعد است، در این مرحله به دلیل مرگ آدورنو و هورکهایمر تا حد زیادی از نفوذ مکتب کاسته شد و یورگن هابرماس چهره برتر مکتب فرانکفورت است. در این دوره، موسسه از اصول مارکسیستی فاصله می گیرد. جهت شناخت اندیشه و رویکردهای مکتب فرانکفورت می توان نظریات و آثار اعضای اصلی آن را مورد بررسی قرار داد. در این مقاله برخی از فعالیت های اعضای اصلی این موسسه بررسی می شود.هورکهایمر و آدورنوهورکهایمر و آدورنو، از چهره های مهم مکتب فرانکفورت هستند. هورکهایمر در سال ۱۹۳۱، رسماً ریاست موسسه را بر عهده داشت. در زمان مدیریت او، نقد بر پوزیتیویسم آغاز شد. پوزیتیویسم از دیدگاه این مکتب، پیش برنده عقلانیت ابزاری بود و این مسئله مورد انتقاد هورکهایمر و آدورنو و دیگر اعضای موسسه بود. نگرش انتقادی مکتب فرانکفورت، از آثار اولیه مارکس و دیالکتیک هگل تأثیر داشت. از آثار و کتب مهم هورکهایمر و آدورنو می توان به کتاب «دیالکتیک روشنگری» در سال ۱۹۴۴ اشاره نمود. در این کتاب، مسئله اصلی این است که چرا برخلاف انتظارات عصر روشنگری، بشر به جای ورود به وضعیتی انسانی، به سوی توحش می رود. اثر مهم دیگر هورکهایمر و آدورنو که در زمان اقامت در آمریکا نگاشته اند، کتاب «شخصیت اقتدار طلب» است که بلافاصله بعد از کتاب دیالکتیک روشنگری در سال ۱۹۵۰ انتشار یافت. در این کتاب بیان شده که در آمریکا و جهان غرب، نوعی استعداد فاشیستی وجود

دارد.مارکوزهربرت مارکوزه (Herbert marcuze) متفکر و فیلسوف آلمانی است که در سال های ۱۸۹۸ الی ۱۹۷۹ می زیسته است. او آثاری چون «انسان تک ساحتی»، «عشق و تمدن» و «انقلاب یا اصلاح» را نگاشته است. مارکوزه شخصاً خود را یک مارکسیست معرفی می کند که اصول و آموزه هایمارکسیستی را در شرایط تازه و امروزی بررسی می نماید. از دیدگاه مارکوزه مفهوم و نحوه زندگی پرولتاریای امروز با دوران مارکس فرق کرده است. مارکس کارگران صنعتی انگلیس در قرن نوزدهم را بررسی کرده است، اما امروزه تغییرات سیاسی و اجتماعی جهان، نوع زندگی طبقات کارگری را با «سرمایه داری رشد یافته» ارتباط داده است. اما با این حال، طبقه پرولتاریا کماکان تحت فشار است، اما نه به شکل استثمارگرایانه ای که در دوران مارکس وجود داشت.هابرماسیورگن هابرماس از فیلسوفان و اندیشمندان مارکسیست قرن بیستم آلمان است. رساله دکترای او در مورد اندیشه شلینگ شاعر معروف آلمانی است. مارکسیسم هابرماسی، نوعی مارکسیسم انسان گراست. هابر ماس فیلسوفی شناخت گرا و درعین حال شکل گرا است. وی در اندیشه و نظریات خود از تفکر هگل متأثر می باشد. او اعتقاد دارد که اخلاق اجتماعی که او مطرح می‌سازد، از دو مسئله اساسی متفاوت یعنی هویت و حقوق فردی و منافع عمومی و همگانی حمایت می کند.نقد:با بررسی زندگینامه اعضای اولیه، این نتیجه به دست می آید که این افراد بیشتر از خانواده های یهودی و از طبقات متوسط به بالای جامعه بودند. با این حال، اعضای موسسه سعی می کردند تا منشأ یهودی بودن خود را پنهان سازند. اما همین مسئله، در اتحاد و همکاری صمیمانه آنها در ایجاد موسسه و فعالیت های فلسفی نقش زیادی داشت. نگرش آنها به مسئله یهودیت، همانند دیدگاه مارکس در کتاب مسئله یهود بود. مارکس یهودیت را از مسئله سرمایه داری و بورژوازی نشأت گرفته می دانست و هرگز نقش و جایگاه مستقلی به آن نداد، بنابراین به نظر نمی رسد که آنها فعالیت یا اقدامی نظری یا عملی بر علیه سرمایه داری انجام دهند.با مطالعه آموزه های این مکتب در می یابیم که بنیانگذاران موسسه به رغم بهره گیری های مالی از سوی خانواده، خود به فعالیت های مالی علاقه ایناداشتند، آنها با اینکه در عمل خود را طرفداراصول مارکسیسم و طبقه پرولتاریا معرفی می کردند، هیچ یک از شیوه زندگی طبقه کارگر پیروی نکردند، آنها می توانستند حیات اجتماعی خود را به روش زندگی طبقه پرولتاریا وفق دهند، نه آنکه به سبک سرمایه داران آمریکایی زندگی نمایند.به نظر می آید که اعضای موسسه، فقط به لحاظ نظری و علمی شاید به بهانه خودمشغولی یا خودنمایی درگیر فعالیت های فلسفی ـ سیاسی شده بودند، چرا که در عمل هرگز خود را تابعی از حیات اجتماعی کارگری نشان ندادند. در واقع فردی که به لحاظ مالی و مادی در حداکثر رفاه اقتصادی زیسته است، هرگز نمی تواند زندگی مشقت بار و سرسختانه یک کارگر را درک نماید و برای حل این مسئله و احقاق حقوق طبقات کارگری، راه حل و رویکردی را بیان سازد. انتقاد دیگری که به این مکتب وارد است، همان نقدی است که بر رویکردهای مارکسیستی وجود دارد. تأکید صرف و یک جانبه به برهه ای از زندگی اجتماعی طبقه پرولتاریا، این مکتب را از بررسی همه جانبه حیات فلسفی و حوادث سیاسی جهان غافل ساخته است. در واقع اعضای مکتب فرانکفورت، فقط در حیطه همان موسسه، حوادث جاری و مسائل فلسفی را تحلیل می‌نمودند، در حالی که جریانات سیاسی و اصول سرمایه داری نوین، مسائل و بحران های غیر قابل توصیفی را رقم می زد.

●نخستین سالهابنیانگذاران مکتب فرانکفورت ، که از پرنفوذترین مکاتب جامعه شناسی در قرن ۲۰ می باشد ، کارشان را با تاسیس موسسه تحقیقات اجتماعی در شهر فرانکفورت آلمان در سال ۱۹۲۳ آغاز کردند و با این که آنها خود قائل به ایجاد مکتبی در جامعه شناسی نبودند ، دیگران به علت مطالعات پردامنه و عمیقی که در حوزه های جامعه شناسی ، روانشناسی اجتماعی ، اقتصاد سیاسی و ... به یادگار گذاردند ، در مجموع آنها را مکتب فرانکفورت نامیدند. این مکتب با آنکه در زمینه های مختلف و متفاوت تحقیقی و پژوهشی تاکید داشت اما می توان دو رویکرد اصلی آن را بر نفی « پوزیتویسم » و « مارکسیسم جزمی » دانست.مکتب فرانکفورت تحت تاثیر آراء سه اندیشمند بزرگ در حوزه جامعه شناسی ، فلسفه و روانشناسی بنام های مارکس ، هگل و فروید پی ریزی گردید. مشاجره و مبادله پیرامون نظریات این بزرگان ، چه در جهت رد آراء ایشان و چه در جهت تایید

آنها ، باعث پدید آمدن مکتب فرانکفورت گردید.اهمیت مارکس را می توان اولا : در ساختارشکنی آراء او ، و دوما در عینی شدن و نفوذ شدید افکار او در ساختارهای اجتماعی و سیاسی برخی کشورها (همچون شوروی قدیم) دانست.عصاره اندیشه مارکس بر سه مفهوم بنیادین استوار است: دیالکتیک – ماتریالیسم فلسفی – ماتریالیسم تاریخی.مفهوم دیالکتیک در اندیشه مارکس بر این امر تاکید دارد که واقعیت اجتماعی همواره در حال تغییر و تحول می باشد ، که این تحولات وابسته به یکدیگر بوده و تضاد عامل اصلی در پدید آمدن این تحولات است ، و در نهایت این که این تحولات جامعه را بسوی آینده ای متفاوت جهش می دهد.ماتریالیسم فلسفی به سه وجه عمده تقسیم می شود :۱) ماتریالیسم: در این وجه بر این امر تاکید می رود که جهان از ماده تشکیل شده است و تغییر و تحول در ایده از ماده ریشه می گیرد.۲) امپریسم: بدین معنا که شناخت جز از طریق بکارگیری حواس آدمی ممکن نیست.۳) دگماتیسم: این است و جز این نیست ، وجه مادی جهان زیربنای وجه فرهنگی آن است و همچنین شناخت تنها از طریق حواس بدست می آید.و در نهایت ماتریالیسم تاریخی در اندیشه مارکس بر این امر تاکید می ورزد که روند حرکت جامعه و تاریخ بنا بر دو اصل قبلی ، دیالکتیک و ماتریالیسم فلسفی استوار شده است.اما اندیشه های متاثر از نظریات مارکس که بعدها به نئومارکسیسم مشهور شد در سه شاخه عمده تحول یافت:۱) نقد مارکسیسم.۲) اصلاح اندیشه مارکسیستی.۳) تایید و دنباله روی شدیدتر از اندیشه مارکسیستی.می توانیم اصحاب مکتب فرانکفورت را جزء اصلاح طلبین اندیشه مارکسیستی بدانیم. آنها با حفظ چهارچوبهای اصلی اندیشه مارکسیستی در درون این پارادایم می کوشیدند اصلاحات خویش را بوجود آورند. در واقع کوشش آنها در جهت عناد و دشمنی با این نظریه نبود و اگر انتقادی وارد می کردند ، آنرا باید در جهت همدلی با اندیشه مارکسیستی تفسیر نمود ●.مکتب فرانکفورت و پارادایم انتقادیشاید برای برخی این تصور پیش آید که مکتب انتقادی از آنرو که تاکید اصلی اش را بر نقد وضعیت موجود نهاده است همان پارادایم انتقادی است ، اما به نظر باید میان نظریه پردازان مکتب فرانکفورت و بنیانگذاران پارادایم انتقادی فاصله بگذاریم.اگر مکتب فرانکفورت از اوایل دهه ۳۰ آغاز گردید ، پارادایم انتقادی از اوایل دهه ۷۰ ، یعنی ۴۰ سال بعد کارش را آغاز کرد و تاکید اصلی آن بر نقد سرمایه داری و بخصوص آموزش و پرورش بود. چرا که در آنزمان در کشورهای سرمایه داری بر آموزش و پرورش تاکید فراوانی می شد و معتقد بودند که آموزش و پرورش می تواند زمینه های بسیار مناسبی را برای توسعه انسانی ، اجتماعی و اقتصادی فراهم آورد. اما پارادایم انتقادی بر این امر تاکید داشت که آموزش و پروش خلاقیت را از دانش آموزان می گیرد و آنها را همگرا و توده ای بار می آورد. از سویی دیگر انتقادگرایان آموزش و پرورش را به تثبیت نابرابری طبقاتی موجود ، تشدید آن و حتی تشریع (مشروعیت بخشیدن) این نابرابری که در نهایت به بازتولید روابط سرمایه داری منجر می شود ، متهم کردند.شاید بتوانیم اینطور برداشت کنیم که مکتب فرانکفورت تنها پیش زمینه های لازم برای پدیدار شدن پارادایم انتقادی را در سالهای بعد بوجود آورد ●.دوره های تحول مکتب فرانکفورت ▪دوره اول : در این دوره که از سال ۱۹۲۳ آغاز می شود و تا ۱۹۳۳ ادامه می یابد ، می توانیم نفوذ اندیشه گئورک لوکاچ را از طریق کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی اش ، بر اندیشه فلیکس وایل ، که بعدها نظریه پردازان منتقد به وضعیت موجود را گرد هم آورد ، مشاهده نماییم. دغدغه اصلی وایل توجه به روشنفکرانی بود که دغدغه رادیکالی دارند و ضد نظام سرمایه داری هستند. بدین ترتیب وایل توانست جمعی از روشنفکران منتقد را در موسسه تحقیقات اجتماعیِ فرانکفورت گرد هم آورد.اما این روشنفکران رادیکال خود به دو دسته تقسیم می شدند. در طرفی روشنفکرانِ معتدل تر قرار داشتند که خواهان تغییر بنیادین و همه جانبه وضعیت موجود ، بطور آرام و در بستر زمان بودند. از میان این روشنفکران معتدل می توان به آدورنو ، لوکاچ و هابرماس اشاره داشت. اما طرف دیگر روشنفکران تندرو همچون لنین قرار داشتند که خواهان تغییرات بنیادین و همه جانبه سریع تر و خشونت بارتر بودند.موسسه تحقیقات اجتماعی در ابتدا از موضعی غیرمارکسیستی کار خویش را آغاز نمود و دغدغه آنها در دو چیز خلاصه می شد:۱) بررسی علل و عوامل پیروزی انقلاب ۱۹۱۷ در شرق اروپا.۲) بررسی این مسئله که چرا چپ ها در آلمان نازی توفیقی حاصل نکردند▪.

دوره دوم : آغاز این دوره را می توانیم در قدرت گرفتن نازیسم در آلمان و مهاجرت نظریه پردازان اولیه مکتب فرانکفورت به آمریکا بدانیم. این مهاجرت برای آنها دستاوردهای فراوانی داشت. تا پیش از ورود به فضای باز جامعه آمریکا ، فرانکفورتی ها می پنداشتند که هنوز هم پرولتاریا (کارگران) بازیگران اصلی انقلاب هستند ، و در واقع این ساختارهای بسته ی جامعه آلمان است که به آنها اجازه فعالیت نمی دهد. اما با مشاهده وضعیت کارگران آمریکایی که در آن فضای باز هم از خود حرکتی نشان نمی دادند ، در واقع بنیانگذاران این مکتب همچون هورکهایمر و مارکوزه را با بن بست نظری مواجه ساختند. آنها به وضوح می دیدند که پرولتاریا دیگر توان و اراده لازم برای حرکت انقلابی را ندارد.در چنین موقعیتی همواره یک مکتب نظری دو راه پیش رو دارد: یا به بازسازی پیام خویش می پردازد و یا مخاطبان جدیدی را از میان مردم برای اجرای اهدافش جستجو می کند.نظریه پردازان مکتب فرانکفورت در آن سالها نخست به بازسازی اندیشه شان پرداختند ، که بدین طریق بر دو امر تاکید اساسی داشتند :الف) نقد پوزیتویسم :حملات آنها به اندیشه پوزیتویستی را می توان در سه بخش مطرح کرد :۱) پوزیتویسم ابزاری در خدمت قدرتمندان: آنها به وضوح در جامعه آمریکا مشاهده می کردند که چگونه پوزیتویسم (علم گرایی) ، ابزاری در خدمت قدرتمندان می باشد تا خواسته هایشان را به نام علم ، به مردم تحمیل کنند. بدین جهت فرانکفورتی ها بر پوزیتویسم این انتقاد را وارد کردند که علم گرایی نمی تواند درک درستی از حیات اجتماعی بدست دهد ، او واقعیت را کج و معوج جلوه می دهد و بنا بر خواست صاحبان قدرت ، تصویری دلخواه از آنرا ارائه می نماید.۲) تخصصی و تک بعدی شدن حوزه های فهم علمی: انتقاد دیگر فرانکفورتی ها بر این امر بود که آیا می توانیم حوزه های مختلف علمی را از یکدیگر جدا بدانیم؟ برای مثال آیا می توانیم تنها با تحلیل روانشناختی فرد علت تمامی رفتارهای او را تبیین نماییم؟در حالی که حوزه های مختلف زندگی اجتماعی و حیات انسانی به یکدیگر کاملا وابسته هستند و رفتار آدمیان در موقعیتهای مختلف نیاز به تبیین در حوزه های مختلف روانشناسی ، جامعه شناسی ، اقتصاد ، سیاست و ... دارد.۳) محافظه کاری اندیشه پوزیتویستی: انتقاد گرایان در نهایت به این امر تاکید می کنند که علم به تمامی در خدمت حفظ وضع موجود عمل می نماید و هیچ برنامه ای برای تحول بنیادین در آن ندارد و نمی توان امیدی بدان داشت.ب) ناامیدی از تحقق سوسیالیسم: حضور در جامعه آمریکا باعث ناامیدی آنها از امکان تحقق سوسیالیسم در آینده گردید. از این پس آنها خیالپردازی پیرامون جامعه آرمانی را کنار گذاشتند و بیشتر بر نقد وضعیت موجود تاکید کردند.پ) چند سبب گرایی در تحلیل حیات اجتماعی: حضور در جامعه آمریکا این پیامد را برای نظریه پردازان فرانکفورتی داشت که از تبیین های تک علتی دست کشیده و به تبیین چندعلتی بپردازند. نظریه پردازان مارکسیست به طور کل بیشتر بر عوامل مادی و اقتصادی در تحول زندگی اجتماعی تاکید می کردند اما نظریه پردازان فرانکفورت با پذیرش چشم اندازی چند سببی (چند علتی) در تبیین پدیده های اجتماعی ، از روانشناسی فروید و عوامل فرهنگی – جامعه شناختی نیز در تحلیل های خویش بهره گرفتند ▪.دوره سوم : آغاز دوره سوم را می توانیم با پایان جنگ جهانی دوم و بازگشت نظریه پردازن انتقادی از آمریکا به آلمان همراه بدانیم. از این دوره به بعد بود که نظریه پردازان جدیدتر این مکتب همچون اوفه و هابرماس مطرح شدند. منابع:مکتب فرانکفورت، تام باتامور، ترجمه محمود کتابی، اصفهان، نشر پرستش، ۱۳۷۳.اندیشه های سیاسی در قرن بیستم، حاتم قادری، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۹.تاریخچه مکتب فرانکفورت، جی. مارتین، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: کویر، ۱۳۷۲.

روزنامه رسالت

سایت آفتاب

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکَمْ وَ أَنْفُسِکَمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکَمْ خَیْرٌ لَکَمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».